J. Can. L.
1091 m

Fresenius.

[Freſenius, Johann Philipp]

Die Vielweiberey

nach den
wichtigſten Gründen
behauptet, und
durch
unumſtößliche Beweiſe
entkräftet.

Bayerische Staatsbibliothek München

Franckfurt am Mayn,
bey Johann Gottlieb Garbe.
1756.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Vorrede.

Ich habe mich bisher noch nicht genöthiget gefunden, beſondere Beyträge zu den Paſtoral-Samlungen drucken zu laſſen, indem die Stücke in den vorhergehenden zwölf Theilen ſo beſchaffen geweſen, daß mehrere von verſchiedenen Materien in einen Theil konten zuſammen gebracht werden. Die Abhandlungen von der Polygamie waren auch

nicht zu weitläuftig, ſondern konten ihren Platz in den ordentlichen Theilen, wie im fünften und achten zu ſehen, leichtlich bekommen. Nachdem aber gegenwärtige zwey Abhandlungen ſo umſtändlich gerathen, daß ſie allein die gewöhnliche Anzahl von Bögen für einen Theil überſtiegen: ſo habe, um die Ungleichheit in den ordentlichen Samlungen zu vermeiden, am rathſamſten gefunden, dieſelbige in einen Neben-Beytrag zu bringen. Und ſo werde ich es auch künftig halten, wenn ſo weitläuftige Abhandlungen erſcheinen, die in einem Theil keinen Raum zu andern Materien übrig laſſen, daß ich ſolche als Beyträge neben her gehen laſſe.

Unter deſſen hat dieſer gegenwärtige Beytrag eine Hinternis verurſachet, daß der dreyzehente Theil der Paſtoral-Samlungen für die Herbſt-Meſſe dieſes Jahrs zurück bleiben muſte, welcher aber künftige Oſter-Meſſe nebſt dem 14ten Theil, nach

GOt-

GOttes Willen, gewiß erſcheinen ſoll. Es werden alſo diejenigen Gönner und Freunde, deren zugeſchickte Abhandlungen dieſe Meſſe nicht zum Vorſchein kommen, hiedurch dienſtlich erſuchet, dieſen kleinen Aufſchub nicht ungütig zu vermercken.

Was nun die gegenwärtige beyde Abhandlungen anlanget: ſo habe ich von einer jeden insbeſondere etwas zu erinnern.

Die erſte Abhandlung, welche **die Gedancken von der Vielweiberey, beſonders der Patriarchen,** in ſich begreifet, lieget beynahe zwey Jahre bey mir. Der Herr Verfaſſer ſchrieb bey deren Ueberſendung den 24ſten September 1750. unter ſeinem wahren Namen ſelbſt an mich, und bezeugte, daß er ein eifriger Bekenner der geoffenbarten Religion ſey, und ſeine Abhandlung von der Polygamie aus keiner der chriſtlichen Religion entgegen ſtehenden Quelle her-

geleitet werden müſſe. Er ſchreibet, er habe viele Zweifel wegen der herrſchenden Meynung von der Vielweiberey in Holland, bey Gelegenheit mancher Unterredungen mit gelehrten Männern bekommen, die ihm letzthin durch Leſung der Deciſionum matrimonialium Bruckneri wieder rege gemacht worden. Er habe ſich daher gefreuet, alhier in meinen Paſtoral-Samlungen des Herrn Pfarrer **Mehrlings** Abhandlung von der Polygamie gefunden, und gehoffet, ſeine Zweifel würden darin aufgelöſet ſeyn. Allein es ſeyen ihm bey derſelben immer mehr Zweifel eingefallen; deswegen er ſich entſchloſſen, dieſelbe aufzuſetzen und mir zuzuſchicken. Die Verſicherung, die ich in der Vorrede zum fünften Theil der Paſtoral-Samlungen, wegen dergleichen einzuſendenden Zweifeln gegeben, laſſe ihn nicht anders hoffen, als daß ich ſie an ihm erfüllen würde. Dabey ſtellet er es vollkommen meinem Gutfinden anheim, ob ich ſeine Schrift

wolle

wolle drucken laſſen oder nicht; ob ich ſie möchte in die Paſtoral-Samlungen ſetzen, oder beſonders mit einer Widerlegung dem Druck übergeben; ob ich wolte ſeinen Namen vorſetzen oder nicht. Nach dieſer ertheilten Vollmacht habe ich denn ſeine Schrift gantz abdrucken zu laſſen zwar gut gefunden; warum ſolches aber nicht in den Paſtoral-Samlungen ſelbſt, ſondern in Form eines beſondern Beytrags geſchehen, davon habe ich die Urſachen ſchon angezeigt. Den Namen des Herrn Verfaſſers habe aus verſchiedenen Urſachen, ſonderlich aber um deswillen wegzulaſſen für rathſam geachtet, damit er, wenn er glaubet, ſeine Zweifel ſeyen hinlänglich aufgelöſet worden, deſto füglicher ſich zurück ziehen könne. Denn ob ich ſchon das Vertrauen zu ihm habe, er würde in ſolchem Fall der Warheit öffentlich den Sieg zuſchreiben, wenn gleich ſein Name bekant wäre: ſo halte ich es doch für beſſer, wenn ich ihn mit der Verſuchung,

chung, ſeine Ehre zu retten, verſchone. Sonſt hätte ich freylich gewünſchet, daß der Herr Verfaſſer den Herrn Pfarrer Mehrling nicht ſo hart tractiret hätte, wie hin und wieder geſchehen; ſondern daß er ſeine Gedancken nur auf die Art, wie man bloſe Zweifel vorträgt, als wofür er dieſelbige in dem Handſchreiben an mich ausgegeben, hätte abfaſſen wollen: ſo würde der Herr Pfarrer Mehrling nicht ſeyn bewogen worden, an manchen Orten ſeine Feder auch gegen ihn zu ſchärfen. Nachdem ich aber, um dem Vorwurf einer Partheylichkeit auszuweichen, den erſten Angrif ſo ſtehen laſſen, wie er war: ſo muſte ich nothwendig auch dem Hrn. Pfarrer Mehrling Gerechtigkeit wiederfahren laſſen, und ſeine Worte unverändert beyfügen. Ich bitte mir aber aufs künftige zur Freundſchaft aus, wenn gegen gewiſſe Materien in den Paſtoral-Samlungen Aufſätze eingeſendet werden ſollen, daß darin keine Gelegen-

heit

heit zu einiger Schärfe in den Beantwortungen möge gegeben werden.

Was die andere Abhandlung, oder die Umſtändliche Prüfung der Gedancken von der Vielweiberey, beſonders der Patriarchen, anlanget: ſo iſt dieſelbe ſo beſchaffen, daß ich ſie für gründlich und überzeugend halte, und mit den beygebrachten Beweis- und Widerlegungs-Gründen völlig einſtimmig bin; wie ich denn auch wegen der vorgehenden Abhandlung des Herrn Pfarrer **Mehrlings** von der Polygamie des Sinnes geweſen, wie er ſolchen in ſeiner gegenwärtigen Schrift pag. 331. u. f. erkläret hat. Dieſe Schrift iſt ſo wohl gerathen, daß ich mich verbunden achte, dem Hrn. Pfarrer **Mehrling** für ſeinen Fleis hiemit öffentlich zu dancken. Ich glaube aber auch, daß er dieſe Materie in ein ſolches Licht geſetzet, als es nöthig geweſen, daher wir der Mühe können überhoben ſeyn, weitere Abhand-

lungen davon drucken zu laſſen. Soll ich einen Rath mittheilen, wie dieſe beyde Schriften von dem gröſten Theil der Leſer am nützlichſten könten geleſen werden: ſo halte dafür, daß man am beſten thue, wenn man bey einem jeden Paragrapho der erſten Schrift ſtille ſtehet, und die Widerlegung aus der zweyten dazu lieſet, und ſo bis an das Ende fortfähret. Es wird auf dieſe Weiſe dem Gedächtnis eine Erleichterung verſchaffet, und man lernet die Stärcke der Widerlegung beſſer einſehen, als wenn man die erſte Schrift in einem weg lieſet, und nachhero die Widerlegung durchgehet, da man ſich, ohne ein neues Zurückſchlagen, eines jeden vorgekommenen Punctes nicht mehr ſo genau zu erinnern weis.

Eine Anmerckung muß ich noch beyfügen, welche der Herr Pfarrer Mehrling ohne Zweifel um deswillen nicht berühret hat, weil er ſich vorgenommen, gantz allein mit Grün-

den zu ſtreiten. Pag. 49. wird aus dem Socrate vorgegeben, daß der Kayſer Valentinianus nicht nur ſelbſt mehrere Weiber gehabt; ſondern daß er auch ein Geſetz für die Polygamie gegeben habe. Daß aber dieſe Erzehlung Socratis keinen Grund habe, hat Joſeph Bingham in Originibus, ſive Antiquitatibus Eccleſiaſticus, Vol. VII, Lib. XVI, Cap. IX. §. V, p. 426. ſeq. gründlich gezeiget.

Wer ſonſt mehr Schriften vor und wider die Polygamie wiſſen will, der kan des Herrn Lilienthals Theologiſchen Archivarium pag. 422. u. f. nachſchlagen. Von dem Streit aber, der zwiſchen Herrn Weickmann und Willenberg entſtanden, und deſſen pag. 31. 32. Meldung geſchiehet, findet man ausführliche Nachricht in des Herrn D. Walchs Hiſtoriſchen und Theologiſchen Einleitung in die Religions-Streitigkeiten der Evangeliſch-Lutheriſchen Kirche, III. Th. p. 105. u. f.

)( )(Schlies-

Schlieslich lebe ich der Hofnung, es werde auch dieſer Tractat, unter göttlichem Segen, zur Befeſtigung der Warheit und Zurechtbringung mancher Irrenden etwas beytragen, als welches die einzige Abſicht iſt, die mich zu deſſen Bekantmachung bewogen hat.

Johann Philip Freſenius, D.

Ge-

Gedancken
von der
Vielweiberey,
beſonders
der Patriarchen.

AVGVSTINVS *L. XXII. contra Fauſtum c. 47.*

Peccata alia ſunt contra naturam, alia contra morem, alia contra præceptum. Quæ cum ita ſint, quid tandem criminis eſt, quod de pluribus vxoribus ſimul habitis objicitur St. viro Iacob? Si naturam conſulas, non laſciuiendi, ſed generandi cauſſa illis mulieribus utebatur: Si morem, illo tempore & in illis locis hoc factitabatur; ſi præceptum, nulla lege prohibebatur.

LVTHERVS & MELANCHTON *in Conſilio Philippo Haſſico dato.*

Quodſi veſtra Celſit. omnino concluſerit, adhuc unam conjugem ducere, juramus id ſecreto faciendum. Magis placeret hæc modeſta vivendi ratio (polygamia) quam adulterium & alii belluini & impudici actus, nec curandi aliorum ſermones, ſi recte cum conſcientia agatur, ſic in tantum hoc (polygamiam) approbamus.

MEISNERVS *in Philoſ. Sobria.*

Hæc quæſtio de polygamia non articulum fidei concernit; non periclitatur ſalus noſtra, ſive patres πολυγαμȣς peccaſſe vel non peccaſſe dixerimus. Quare in utramque partem probabiliter diſputari poteſt, præſertim cum manifeſtam rectamque deciſionem in ſcripturis non haberi appareat. Igitur exercitii cauſa adducam argumenta nonnulla, quæ probabilem reddunt ſententiam iſtam alteram, nimirum patrum πολυγαμιαν peccatum exoſum Deo non fuiſſe. Neque, ſpero quenquam ſiniſtre id accepturum eſſe, cum rigoroſe iſtud non propugnem, nec damnem contrarium, ſed probabiliter tantum diſputem, quo tandem ad plenam veritatis cognitionem perveniam & ex ἀπορια ευπορίαν conſequar.

Erſter

Erſter Abſchnitt.

Verſuch eines Beweiſes, daß die Vielweiberey weder mit dem natürlichen noch mit dem göttlichen Geſetz ſtreite.

§. 1.

Der allweiſe Schöpfer hat bey allen demjenige, was er gemacht hat, ſeine weiſe Abſichten, und wir können von dieſen Abſichten, die man in dem Zuſammenhang der Dinge mercket, auf die gröſte Weisheit des Regierers der Welt auf das herrlichſte ſchlieſen. Viele von den gröſten Geiſtern unter denjenigen, ſo die Vorſehung zur Erweiterung der Wiſſenſchaften der Erden geſchencket hat, haben daher in dieſen Abſichten den ſtärckſten und vollkommenſten Beweis vor das Daſeyn GOttes ſelbſt gefunden. Voltaire, ein ſo groſer Welt-Weiſer als Dichter, der ſo viel Ehre ſeinem Franckreich, als Vergnügen groſen Königen machet, die Verdienſte und Wiſſenſchaften zu ſchätzen wiſſen, ſpricht in ſeiner Metaphyſique de Neuton p. 4. „Viele werden ſich vielleicht „hier verwundern, daß unter den vielen Be„weiſen für das Daſeyn GOttes, keiner „ſtärcker in den Augen des Neutons ge-

„ ſchienen, als derjenige, den man von den
„ Abſichten der Dinge führet. Die Abſich=
„ ten, ſo man in den gröſten und kleinſten
„ Theilen der Welt wahrnimt, ſind ein Be=
„ weis, welcher, weil er ſinnlich iſt, faſt von
„ von etlichen Welt=Weiſen verachtet wor=
„ den iſt. Allein Neuton war überzeuget,
„ daß dieſe unendliche Abſichten, welche er
„ mehr als andere wahrnahm, ein Werck
„ eines unendlich geſchickten Werckmeiſters
„ waren.„ Ob ich nun gleich diejenigen vor keine Gottes=Verleugner halte, die dieſem Beweis ſeine gehörige Stärcke abſprechen: So bin ich doch auch überzeugt, daß der Beweis, von den Abſichten der Dinge hergenommen, mehr rühren könne, als alle andere.

§. 2.

Unter dem, was GOtt auf Erden geſchaffen, iſt auſer Streit der Menſch das edelſte und fürtreflichſte Geſchöpf. Die Vernunft gibt ihm dieſen Vorzug. Es ſind viele, die ſich einbilden können, daß die gantze Welt des Menſchen halber erſchaffen ſey. Ob ich nun gleich dieſen nicht Beyfall gebe: ſo bin ich doch überzeugt, daß alles, was GOtt auf Erden erſchaffen habe, um des Menſchen willen erſchaffen ſey; dadurch wur=

de eben dieſer Welt-Körper zu einem bequemen Wohn-Platz des Menſchen gemacht, in welchen der Schöpfer denſelben nicht eher einführte, als bis er mit deſſen Ausrüſtung zu Stande gekommen war.

§. 3.

GOtt hat Menſchen unterſchiedenen Geſchlechts erſchaffen, die vermöge der weiſen Einrichtung ihres Körpers Kraft und Triebe fühlen, ihres gleichen zu zeugen. Dieſe weiſe Einrichtung hat keine andere Abſicht des allweiſen Werckmeiſters, als die Vermehrung der Menſchen, welche um ſeine Ehre zu verherrlichen dieſen Welt-Körper bewohnen ſolten. Wie aber nun GOtt die Abſicht hatte, durch Menſchen beyderley Geſchlechts das menſchliche Geſchlecht zu vermehren: ſo brauchte GOtt anfänglich nur zwey Menſchen zu erſchaffen. Denn ſeine Weisheit erforderte es. Denn dieſe thut ſo wenig Wunder-Wercke, als der Höchſte zu Erlangung ſeiner Abſichten nur brauchet. Dis iſt ein Satz, den die Welt-Weiſen in ihren Schulen ſatſam beweiſen, worauf ich mich berufe. Die Erſchaffung der erſten Menſchen war ein Wunder-Werck. Hätte GOtt mehrere Menſchen ſo gleich erſchaffen wollen: ſo hätte er die Wunder-Wercke ſo

ſehr häufen müſſen, als die Anzahl der erſten Menſchen wäre vermehret worden. Es konte die Erde durch 2. Menſchen nach und nach ſo wol erfüllet werden, als durch mehrere. GOtt konte alſo durch 2. Menſchen ſeine Abſicht ſo wol erreichen, als wenn er mehrere erſchaffen hätte. Bey jenen brauchte er weniger Wunderwercke, als bey dieſem nöthig waren. Wie nun GOtt ſo wenig Wunderwercke thut, als er zur Erreichung ſeiner Abſichten nöthig hat, und er durch 2. Menſchen ſeine Abſicht ſo wohl erreichen konte, als durch viele: So forderte ſeine Weisheit, daß er anfänglich nur 2. Menſchen beyderley Geſchlechtes erſchaffen, denen er Kräfte gab, ihres gleichen zu zeugen, und welche durch ſeinen Segen im Stande waren, nach und nach die Erde zu erfüllen. Hieraus können wir denjenigen begegnen, die aus der erſten Ehe folgenden Schluß machen: Weil GOtt anfänglich nur 2. Menſchen erſchaffen, welche in die erſte ehliche Geſellſchaft traten: So folge, daß es die Abſicht und folglich der Wille des Schöpfers ſey, daß ein Mann nur ein Weib ehlige, und daß in einer ſolchen einfachen Ehe die Erde erfüllet würde.

§. 4.

GOtt iſt ein GOtt der Ordnung. Er zeiget dis in der Einrichtung und Regierung

der

der Welt allenthalben. Sein Wille kan daher bey der Vermehrung des menſchlichen Geſchlechts kein anderer ſeyn, als daß auch dieſe Vermehrung in der weiſeſten Ordnung geſchehe. Die Ordnung, in welcher GOtt wolte, daß die Menſchen ſich vermehren ſolten, iſt die Ordnung der Ehe, die er ſelbſt ſtiftete, als er den einen Menſchen zu dem andern brachte, und ihnen in dieſem Stück ſeine Abſicht zu erkennen gab. Man ſchlage nur die Geſchichte der Erden in den erſten Zeiten der Menſchen nach, die uns Moſes der Mann GOttes beſchrieben hat. GOtt wolte daß die Menſchen in der Ordnung der Ehe ſich vermehren ſolten. Sie ſolten daher, um dieſe Abſicht zu erreichen, beyſammen wohnen. Der Umſtand, **GOtt brachte** ſie zu dem Adam Gen. 11, 22. will nichts anders andeuten, als GOtt wolte, daß ſie in einer ehligen Geſellſchaft bey einander wohnen ſolten. Er rüſtete ſie mit Kräften aus, und gab ihnen Triebe, ihres gleichen zu zeugen. Dis meinet der Heil. Schrift-Steller in den Worten: **Und GOtt ſegnete ſie** Gen. 1, 28. Die Abſicht dieſer Kräfte lehret uns derſelbe in den Worten: **Seyd fruchtbar und mehret euch.** Und endlich wird der Endzweck dieſer Vermehrung in den Worten angezeiget: **Und füllet die Erde.** Hieraus flieſet auf das natürlichſte, daß der Eheſtand

diejenige Geſellſchaft ſey, in welcher Mann und Weib ſich vereinigen, um bey gemeinſchaftlicher Hülf-Leiſtung ſich zu vermehren. Die Haupt-Abſicht der Ehe iſt alſo, die Vermehrung des menſchlichen Geſchlechtes. Die Neben-Abſicht deſſelben, die Bey- und Beyſammenwohnung, welches das behülflich ſeyn in ſich ſchlieſet. Denn ohne dieſe kan jene nicht erhalten werden. Dieſe ſind eigentlich die Mittel, durch welche die Haupt-Abſicht erlanget werden muß. Wie GOtt den Endzweck wolte: So muſte er auch die Mittel wollen. Dis müſſen wir wohl mercken, wenn wir nicht Haupt- und Neben-Abſichten der Ehe untereinander mengen wollen.

§. 5.

Menſchen ſind verbunden die Abſicht GOttes zu erreichen, wenn er ſie zu Mitteln ſeiner Abſicht gemacht hat. Denn ſeine Abſicht ſchlieſe ſeinen Willen in ſich. Sind aber nun Geſchöpfe nicht verbunden, den Willen ihres Schöpfers zu erfüllen? Handeln ſie wider ſeine Abſicht: So handeln ſie auch wider ſeinen Willen. Sind aber Handlungen wider den Willen des Höchſten nicht Sünden? Hieraus aber flieſet vermöge des Gegenſatzes, daß Handlungen, die nicht mit der Abſicht GOttes ſtreiten, auch nicht Sünden ſeyn können. Die Abſicht GOttes

bey

bey dem Eheſtand iſt die Vermehrung des menſchlichen Geſchlechtes. Indem er den Menſchen zu ſolcher Vermehrung Kräfte, Triebe, Glieder ꝛc. nach der weiſen Einrichtung des Baues ihres Cörpers ſchencket: So macht er ſie zu Mitteln ſolche Abſicht zu erreichen. Menſchen ſind daher verbunden, ſolche Abſicht durch die ihnen verliehene Kräfte zu erreichen. Wenn ſie es nicht thun: So ſündigen ſie. Sie werden unnütze Knechte. Noch mehr ſündigen ſie, wenn ſie ſolche Kräfte in der Beywohnung verſchwenden, die die Abſicht nicht hat, das menſchliche Geſchlecht zu vermehren, als welche Hurerey genennet wird. Denn ſo werden ſie gar ungerechte Haushalter. Dis laſſet uns mercken. Alle Beywohnung, die die Abſicht der Vermehrung nicht hat, verdienet Hurerey genennet zu werden.

§. 6.

Die Vermehrung des menſchlichen Geſchlechts ſchlieſet nicht nur das Kinder-zeugen, ſondern auch derſelben Erziehung in ſich. Wie ſchlecht würde das menſchliche Geſchlecht vermehret werden, wenn man zwar Kinder zeugen, aber nicht erziehen, ſondern in ihrer natürlichen Unvermögenheit ohne den gehörigen Beyſtand umkommen laſſen wolte? Diejenigen alſo, die das menſchliche

Geſchlecht vermehren wollen, muͤſſen nicht nur die Abſicht haben, Kinder zu zeugen, ſondern auch zu erziehen. Sie muͤſſen ihnen alle diejenige Huͤlfe leiſten, durch welche ſie in Stand kommen koͤnnen, ſich ſelbſt zu helfen, und wieder ihres gleichen zu zeugen.

§. 7.

GOtt hat die Natur der Menſchen zum Kinder-zeugen alſo gemacht, daß eine Frau in einem Jahr nur einmal zur Vermehrung des Menſchlichen Geſchlechtes empfangen und gebaͤhren kan; ein Mann aber iſt mit Kraͤften verſehen, mehrere Weiber zu ſchwaͤngern. Wer darf ſich einfallen laſſen, dis zu leugnen? Hat aber GOtt dieſe Einrichtung in der Natur ohne Urſache und ohne Abſicht gemacht? Ich kan mir dis von dem unendlichen weiſen Urheber der Natur nicht einbilden, der nichts ohne hoͤchſt-weiſe Urſache thut.

§. 8.

Wenn ein Mann mit einer Frau nur in eine ehlige Geſellſchaft trit: So heiſet ſolches eine einfache Ehe; Richte ich aber dieſelbe mit mehrern auf: So heiſet dis Vielweiberey. Die Vielweiberey iſt auch eine Ehe. In der Vielweiberey Kinder zeugen, heiſet Kinder in der Ordnung der Ehe zeugen. Denn in derſelben ſuche ich die Abſicht der

Ehe

Ehe zu erreichen, ja ich ſuche durch ſie dieſe Abſicht beſſer als in der einfachen Ehe zu befördern. Laſſet uns nun zu beweiſen anfangen, daß die Vielweiberey an ſich nicht ſündlich ſey.

§. 9.

Was ich nun thue, um eine Abſicht GOttes beſſer zu erreichen, das kan nicht mit derſelben ſtreiten, folglich nicht wider deſſen Willen, folglich auch nicht Sünde ſeyn. (§. 5.) Chriſtus hatte die Abſicht, als er das Vater unſer lehrete, daß wir beten ſolten. Wenn ich nun meine Noth in einem weitläuftigern Gebete GOtt vortrage, und alſo die Abſicht meines Heilandes mehr zu befördern ſuche, ſoll dis deswegen ſündlich ſeyn, weil Chriſtus den Apoſteln befohlen, das **Vater unſer** zu beten Luc. XI. 2. **Wenn ihr betet, ſo ſprechet** ꝛc. Niemand denckt alſo. Wie komts, daß man alſo ſchlieſet: Weil GOtt dem erſten Menſchen nur die Evam zur Ehe gab, deren Abſicht iſt, ſich zu vermehren, ſo iſt es ſündlich, wenn ich mehrere Weiber nehme, mit welchen ich ſolche Abſicht mehr zu befördern ſuche? Ein Mann kan mit mehrern Weibern in einem Jahr mehr Kinder zeugen als nur mit einer. Die Kräfte dazu hat ihm GOtt nach einer weiſen Einrichtung gegeben (§. 7.) Dis kan er nicht ohne Urſachen gethan haben

(ibid.)

(ibid.) Wenn er dieſelbe anwendet, ſo kan er die Abſicht GOttes mehr befördern, als in der einfachen Ehe. Hieraus ſchlieſe ich: Worinnen GOtt dem Menſchen zu Beförderung ſeiner Abſichten nicht ohne Urſache Kräfte gibt, das kan an ſich nicht ſündlich ſeyn. Nun aber hat GOtt dem Mann Kräfte gegeben, daß er in der Polygamie leben und die Abſicht GOttes in derſelben mehr als in der einfachen Ehe befördern kan; Alſo kan ſie ohnmöglich an ſich ſündlich ſeyn. Es iſt wahr, nicht alles, wozu mir GOtt Kräfte gibt, iſt ohne Sünde. Denn wende ich die von dem Schöpfer mir verliehene Kräfte wider den Willen deſſelben an: So ſündige ich. Aber worin GOtt dem Menſchen Kräfte zu Erreichung und Beförderung ſeiner Abſichten gibt, dis kan ſo wenig ſündlich ſeyn, als nach der Abſicht und folglich nach dem Willen GOttes handeln, Sünde iſt. Diejenige Geſellſchaft, in welcher ich die von GOtt verliehenen Kräfte der Abſicht des Schöpfers gemäs anwende, welche Kräfte aber auſer dieſer Geſellſchaft verlohren gingen, kan nicht ſündlich ſeyn. In der einfachen Ehe kan ein Weib des Jahres nur einmahl empfangen und gebähren. Hat ſie empfangen: So gehen die übrige Kräfte verlohren. Mit mehrern Weibern kan ich mehrere Kinder zeugen, und alſo meine Kräfte

der

der Abſicht GOttes gemäſer anwenden, die er mir zur Vermehrung des menſchlichen Geſchlechtes gegeben hat. Auſer der Polygamie in der einfachen Ehe müſſen ſie verlohren gehen: Alſo kan die Polygamie an ſich nicht ſündlich ſeyn. Wir haben alſo mehrere Gründe, woraus erhellet, daß die Vielweiberey mit der Haupt-Abſicht und folglich mit dem Willen des Stifters der Ehe nicht ſtreiten könne.

§. 10.

Die Ehe iſt eine Geſellſchaft, in welcher der Mann das Haupt iſt. Jede Geſellſchaft, in welcher ein Haupt den andern Gliedern derſelben vorſtehet, kan mehrere unter ſich haben, denen er zu Erreichung des Endzweckes der Geſellſchaft vorſtehet. Ein Mann als das Haupt der ehelichen Geſellſchaft kan daher mehrere unter ſich haben, denen er vorſtehet, die er ernehret, beſchützet, vertheidiget, und zwar zu Erreichung der Abſicht der Ehe. Mehrere Weiber haben ſtreitet alſo überhaupt nicht mit der Natur einer Geſellſchaft. Mehrere können in einer Geſellſchaft, wo ein Haupt den Gliedern vorſtehet, demſelben zu Erreichung des Endzweckes der Geſellſchaft behülflich ſeyn. Ein Weib ſoll eine Gehülfin des Mannes als des Hauptes in der ehlichen

Geſell-

Geſellſchaft ſeyn. Es ſtreitet daher nicht mit der Vielweiberey, daß mehrere Gehülfinnen ihres Mannes ſeyn. Sie können ihm Gehülfinnen in Erreichung und Beförderung aller Abſichten des Eheſtandes ſeyn. Sie können alle ihm Kinder zeugen und erziehen, und alſo Gehülfinnen in dem Haupt-Endzwecke der Ehe ſeyn. Eben ſo gut können ſie auch Gehülfinnen in den Neben-Abſichten der Ehe ſeyn. Die Vornehmſte unter den Neben-Abſichten der Ehe iſt die Stillung der ehlichen Triebe zum Beyſchlaf. In der einfachen Ehe, wenn das Weib ſchwanger iſt, wird ſie nach und nach ungeſchickt und unvermögend dem Manne beyzuwohnen. Sie kan ihm eine Zeitlang die Triebe nicht ſtillen, die er zur ehlichen Beywohnung fühlet, und die ihn brennen. Weil nun die Vielweiberey dieſen Endzweck der Ehe vollkommener erreichen läſſet, als die einfache Ehe: So muß ſie auch nach dem Ausſpruch Pauli: **Es iſt beſſer freyen, denn Brunſt leiden**, beſſer oder zum wenigſten nicht ſündlich ſeyn. Viele machen daher hiebey folgenden Schluß: Was vielen Sünden wider die Natur vorbeuget, kan nicht ſündlich genennet werden. Viele berühmte Männer, die die Welt wohl kanten, haben verſichert, daß die Erfahrung beſtätige, daß das Verbot der Vielweiberey Gelegenheit zu den Sünden gebe, die man unter den Vornehmen

auf

auf Erden herrſchen ſiehet. Der Herr Hof-Rath Brückner in ſeinen Decis. matrim. redet hievon offenhertzig, und verſichert, daß man dadurch den Groſen in der Welt Gelegenheit gebe, deſto mehr zu huren und Ehe zu brechen, deſſen Worte wir unten anführen werden. Was ich aber bisher geſagt, beweiſet die Warheit zur Genüge, daß auch die Vielweiberey nicht wider die Natur und deren Geſetze ſey. Dasjenige nennet man wider die Natur, was die Natur der Sache aufhebet, oder mit ihr ſtreitet. Die Natur der Sache erkennet man aus der innern Einrichtung derſelben. Soll die Vielweiberey wider die Natur ſeyn: So muß ſie mit der Natur der Ehe, mit ihren Abſichten, mit ihrer innern Einrichtung ſtreiten. Sie aber hindert ſo gar nicht die Abſicht der Ehe, daß ſie dieſelbe vielmehr befördert, ſie ſtreitet nicht mit ihrer innern Einrichtung weder überhaupt mit der Natur einer Geſellſchaft, noch insbeſondere mit den Pflichten der Glieder in dem Eheſtande: Alſo iſt die Vielweiberey auch nicht wider die Natur.

Daß die Vielweiberey mit der Heiligen Schrift und wider deren Ausſprüche ſtreite, wird ſo wenig bewieſen werden können, als es gewiß iſt, daß theils Exempel heiliger Männer, theils gewiſſe Verordnungen, welche

welche GOtt zu Beförderung derſelben gegeben, ſolche beſtätigen. Ich kan ſie hier nicht anführen. Herr Mehrling, deſſen Abhandlung wir im 2ten Abſchnitte unterſucht haben, bemühet ſich denſelben alle Stärcke zum Beweiſen zu nehmen. Ich müſte ſie hier nicht nur anführen, ſondern auch retten. Man ſiehet alſo, ich werde ſolches bis zur Widerlegung gedachter Abhandlung verſparen müſſen. Daſelbſt habe ich gezeiget, daß theils alle Stellen der Schrift, welche man anführet um zu beweiſen, daß dieſelbe wider die Vielweiberey ſey, theils dasjenige, was man für dieſelbe aus der Schrift beybringet, ohngeachtet aller Einwendungen, die man machet, allerdings im Stande ſey, zu beweiſen, daß die Vielweiberey auch nicht wider das geoffenbahrte Geſetz ſey. Nur will ich hier noch einige Grund-Warheiten voraus veſt ſetzen, worauf die Widerlegung gedachter Abhandlung unumſtößlichſt gebauet werden kan.

§. 11.

Wenn eine Frau mit vielen Männern zugleich in dem Eheſtande leben würde: So hieſe dis **Vielmännerey**. Dieſe iſt aber wider alle Geſetze der Natur. Denn in der Vielmännerey werden alle Abſichten der Ehe gehindert. Die Haupt-Abſichten derſelben, die

die Vermehrung des Menſchlichen Geſchlechts, leidet ſo ſehr, als es gewiß iſt, daß eine Frau mit einem Manne ſo viel Kinder zeugen kan, als mit vielen. Ich will desjenigen nicht weitläuftig hier gedencken, was man hier aus der Erfahrung beybringen könte. Dieſe lehret, daß ein Weib, das ſich vielen gemein macht, untüchtig zum Kinderzeugen wird. Zum wenigſten beweiſen dis die gemeinen Huren. Wenn ein Weib von dem Manne einmal empfangen hat: So wäre die eheliche Beywohnung der übrigen vergeblich, und wider die Abſicht ihres Schöpfers. Die Neben-Abſichten würden ſo ſehr gehindert, als die Haupt-Abſicht. Sie kämen alle in Verwirrung. Der Mann ſoll das Haupt der ehelichen Geſellſchaft ſeyn. In der Vielmännerey muß es entweder umgekehret werden, ſo, daß die Frau das Haupt der Ehe wird, oder die eheliche Geſellſchaft wird ein Ungeheuer. Sie bekomt viele Häupter und ſonſt hätten ſie nur ein Glied, daß denſelben ein Gehülfe wäre. So muß in der Vielmännerey auch ſonſt eine Verwirrung der Familie entſtehen, in welcher weder ein Vater ſein Kind, noch ein Kind ſeinen Vater kennen kan. Die Liebe zu den Kindern, der Grund der Erziehung, die Urſache, warum man ſich ſo viele Mühe zu ihrer Erziehung gibt, fält weg. In gleiche Verwirrung

gerathen die Rechte der Väter über ihre Kinder, und die Rechte der Kinder zu ihren Vätern. Es iſt alſo die Vielmännerey wider die Natur und alle deren Geſetze. Nicht weniger iſt ſie wider den geoffenbarten Willen GOttes. Der Wille eines Weibes ſoll nach dem Fall dem Manne unterworfen ſeyn Gen. III. 16. Soll dis nach dem Willen des Schöpfers ſeyn: So kan ſich ein Weib dem Willen mehrerer Männer nicht unterwerfen. Niemand kan zweyen Herren dienen: Was Wunder wenn die Schrift ſolche Vielmännerey auch ausdrücklich verdamt. Siehe 5te Buch Moſ. 24. v. 4.

Hieraus erhellet ſonnenklar: die Vielmännerey iſt gantz anderer Natur als die Vielweiberey. Jene hindert alle Abſichten der Ehe, dieſe befördert ſie. Von Dingen gantz unterſchiedener Natur kan ich aber nicht auf einander ſchlieſen. Es iſt daher unvernünftig den Schluß zu machen: Wenn einem Mann viele Weiber zu nehmen erlaubt iſt, ſo iſt es auch erlaubt, daß ein Weib mehrere Männer ehelige. Ich mache hieraus einen Grund-Satz, den man mir eingeſtehen wird, und auf den ich mich beruffen werde: **Man kan von der Vielweiberey nicht auf die Vielmännerey ſchlieſen.**

§. 12.

§. 12.

Die Vermehrung des menſchlichen Geſchlechtes ſchlieſet nicht nur das Kinder-zeugen, ſondern auch deren Erziehung in ſich. (§. 6.) Beydes iſt daher die Abſicht der Ehe. Wenn nun ein Mann mit mehrern Weibern mehr Kinder zeugete, als er ernähren könte: So könte er ſie nicht erziehen. Dis hinderte die Abſicht GOttes. Wer ſiehet alſo nicht ein, daß in dieſem Fall die Vielweiberey wider den Willen GOttes wird? Hieraus folgt, daß diejenigen, die in der Vielweiberey Kinder zeugen wollen, ſich in ſolchen Umſtänden befinden müſſen, daß ſie auch alle diejenigen Kinder ernehren und folglich erziehen können, die in derſelben gezeuget werden? Hieraus flieſet der Grund-Satz: **Man darf nicht mehr Weiber nehmen, als deren Kinder wir nach unſern Umſtänden ernehren und erziehen können, wenn man nicht wider den Willen GOttes ſündigen will.**

§. 13.

Der Vornehmſte, der allen übrigen in einem Staate noch Geſetze fürſchreiben kan, wird der Fürſt genennet. Die Abſicht aller ſeiner Handlungen müſſen auf die Beförde-

rung des Wohls ſeines Staats abzielen. Er hat das Recht, denjenigen Aufwand von ſeinen Völckern, die er regieret, zu fordern, den er mit ſeiner Familie als Fürſt machet. Dis ſind Warheiten, die niemand leugnet. Würde nun ein Fürſt mehrere Weiber heyrathen, als deſſen Land, ohne gedruckt zu werden, ernehren könte: So handelte er wider das gemeine Wohl, deſſen Beförderung die die Abſicht aller ſeiner Handlungen seyn muß. Hieraus getraue ich mir die Warheit zu behaupten: Ein Fürſt darf nicht mehr Weiber nehmen, als er mit ihren Kindern, ohne ſeinem Volcke zur Laſt zu werden, ſeinem Stande gemäs ernehren und erziehen kan. Dis iſt auch die Urſach jenes weiſen Geſetzes GOttes Deut. XVII. 17. Und als Salomo dis Geſetz übertrat, da er eine ſo groſe Menge Weiber hatte: So iſt kein Wunder, daß das Volck nach ſeinem Tode klagte 1 Buch der Könige 12, v. 4. Denn was vor erſtaunliche Unkoſten und Aufgang muſte nicht ein ſolcher Hof-Staat machen? Seine Weiber werden beſchrieben 1 B. d. Könige II. 3. Er hatte 700. Weiber zu Frauen, und 300. Kebs-Weiber. Der Aufgang bey einer ſolchen Familie wird aber 1 B. Könige 4, 22. erzehlet: Er muſte täglich zur Speiſung haben, 30. Cor Semmel-Mehl, und 60. Cor ander Mehl, 10. gemäſtete Rinder, und 20. Weide-

Rinder

Rinder und 100. Schaafe, ausgenommen Hirſche und Rehe, und Gemſen und gemäſtet Vieh. Wenn wir dis nicht bedencken, ſo dürfte es einem Wunder deuchten, wie ein ſo weiſer Fürſt ſeinem Volcke zur Laſt ſeyn können. Und dis iſt eine Urſache mit, warum die Vielweiberey des Salomons unerlaubt wurde.

Sonſt aber beſtätigen die Exempel der Schrift, daß nur ſolche mehrere Weiber geehliget, die nach ihren Umſtänden mehrere mit ihren Kindern ernehren uud erziehen konten. Die Patriarchen, die in der Vielweiberey lebten, hatten von GOtt ſo viel Güter im zeitlichen zugeworffen bekommen, daß ſie mehrere Kinder aus unterſchiedenen Weibern zeugen und erziehen konten. Ja bey ihnen war noch eine andere Urſache, die ſie bewoge, ſo viele Weiber zu eheligen. Sie hatten die Begierde, ihr Geſchlecht ſo viel möglich zu vermehren, damit ſie Saamen hinterlaſſen mögten, aus welchem der verſprochene Weibes-Saamen gebohren werden könte. Abraham hatte die Verheiſung, ein Vater des verſprochenen Weibes-Saamen zu ſeyn, Gen. 12, 3. 18, 18. desgleichen Iſaac Gen. 26, 4. wie auch Jacob Gen. 28, 14. Man erlaube mir hier zu behaupten, daß dieſe Väter im Glauben und

aus Liebe zu dem künftigen Heiland in den Stand der Vielweiberey getreten ſind. Sie hatten eine Begierde denſelben gebohren zu bekommen. Dieſe Begierde zeigten ſie durch die Vielweiberey, in welcher ſie ein Bemühen zeigten, alles das ihre beyzutragen, damit der Heiland aus ihrem Saamen gebohren werden könte. Dieſe Begierde zeiget eine Liebe zu demſelben; dieſe aber den Glauben an ihn. Doch ich erlaube auch, daß dieſe Gedancken mit Sanftmuth und Beſcheidenheit beurtheilet werden. Hieraus flieſet indeſſen der Grund-Satz: Die Patriarchen glaubten, ſie wären verbunden zu der Vielweiberey, wenn aus derſelben dem menſchlichen Geſchlecht Nutzen käme. Dieſe Warheit wird unten ihre Dienſte thun können.

§. 14.

Die Vielweiberey ſtreitet nicht mit der Abſicht und folglich dem Willen GOttes (§. 5. 9.) Sie hebet die Natur der Ehe nicht auf und ſtreitet alſo nicht wider die Geſetze, die die Natur der Ehe macht (§. 10.) Dis iſt ſchon genug, uns zu beweiſen, daß eine ſolche Sache auch nicht wider die Schrift ſeyn könne. Denn Natur und Schrift haben einen Urheber. Die Abſichten der Dinge, die Natur-Geſetze und die Schrift zielen

ſen alle dahin, daß der Wille des Höchſten offenbar werde. Was daher mit den Abſichten der Dinge, und mit der Natur einer Sache nicht ſtreitet, kan auch nicht wider die Schrift ſtreiten. Eine Sache, die wider die Natur der Sache lauft, kan nicht nach dem Willen GOttes geſchehen, wenn ſie auch die Schrift zu verordnen ſchiene. Man würde ſie da GOtt anſtändig erklären müſſen. Hingegen was mit der Natur einer Sache übereinkomt, das muß die Schrift auch wollen. Man kan zum Vortheil einer ſolchen Sache die Erklärung derjenigen Schrift-Oerter einrichten, die derſelben zuwider zu ſeyn ſcheinen. Man thäte Unrecht, wenn man noch durch viele gezwungene Folgen ein Verbot in denſelben finden und zeigen wolte. **Da nun die Polygamie nicht wider die Abſicht und Natur der Sache iſt: ſo kan man auch billig zu ihrem Vortheil die Erklärung der Schrift einrichten.** Wäre ſie wider die Natur, ſo müſte man nicht zulaſſen, daß in der Schrift eine Erlaubnis derſelben enthalten wäre. Man mercke aber hier wohl, ich rede von Sachen, deren Natur und Abſicht durch die Vernunft erkant werden kan.

§. 15.

GOtt hat ſeine Geſetze in der Schrift entweder allen Menſchen geben wollen, oder

nur einem Volck, oder wol nur gar einer Perſon, deren beſtes in dieſen und jenen Umſtänden der Zeit und des Ortes ſolche erforderte. Jenes heiſen algemeine, dieſes beſondere Geſetze. Man ſiehet leicht ſelbſt ein, die beſondern Geſetze verbinden nicht alle Menſchen zu allen Zeiten. Die algemeinen aber legen allen eine Pflicht auf. Wenn nun bewieſen werden ſolte, daß die Polygamie in der Schrift verboten wäre: ſo müſte dargethan werden, daß das Geſetz, in welchem ſie verboten wäre, ein allgemeines Geſetz ſey. Hier iſt aber ſchwer auszumachen, was allgemeine Geſetze ſind. Ich will den groſen Buddeum in ſeiner beliebten Theolog. mor. reden laſſen. Dieſer lehret p. 435. alſo: Incertum eſt, quicquid de illarum promulgatione dicitur, immo iſta eas promulgandi ratio, quam vulgo ſtatuunt, vix videtur eſſe ſufficiens, ut per eam certo ad omnium hominum notitiam leges iſtæ pervenire potuerint, quod tamen ad legem univerſalem requiritur. Wenn nun in der Schrift kein Geſetz überhaupt da iſt: ſo iſt die Sache deſto leichter auszumachen. Und dis kan ich von der Polygamie ſagen. Will man aber ja ein Geſetz darwider anführen: ſo muß man beweiſen, daß es ein allgemeines Geſetz ſey. Dis iſt aber ſchwer. Hieraus flieſet die Warheit: Da die Vielweiberey nicht wider das Natur-Geſetz

iſt:

iſt: So iſt es ſchwer darzuthun, daß ſie in der Schrift allen verboten ſey.

§. 16.

Geſetze müſſen ſo deutlich ſeyn, daß ſie derjenige auch verſtehen kan, dem ſie gegeben werden. Was würden ſie ſonſt helfen? Und mit was für Recht würde ich denjenigen beſtraffen können, der ſie übertreten hat. Ich würde ein Tyrann ſeyn, wenn ich denjenigen beſtrafete, der durch meine Schuld diejenigen Geſetze nicht verſtehen könte, um welcher willen ich ihn ſtrafen wolte. Geſetze müſſen weder zweydeutig noch ſo beſchaffen ſeyn, daß nur tiefſinnige Leſer durch eine lange Reyhe von Schlüſſen den Verſtand heraus bringen können, welche Ungeübte, wenn ſie ihnen auch vorgeleget würden, dennoch nicht verſtehen können. Will nun ein Schrift-Ausleger darthun, dis oder jenes ſey in der Schrift verboten, und will ſolches aus einer Stelle durch viele Schlüſſe und Folgen, die nur tiefſinnige verſtehen und faſſen können, herausziehen: So verlieret er bey mir billig das Zuvertrauen, weil ich überzeuget bin, GOtt werde ſeine Geſetze ſchon ſo deutlich offenbaret haben, daß ſie jeder, der ſie beobachten ſoll, auch begreiffen kan. Diejenigen, die die Sündlichkeit der Vielweiberey aus der Schrift darthun wollen, beweiſen aus

gewiſſen Stellen der Schrift durch eine lange Kette von Schlüſſen, aus willkührlich angenommenen Sätzen ſolche Sündlichkeit. Den Beweis davon findet man in der Abhandlung, die ich in dem zweyten Abſchnitt unterſuche. Was man aber dabey überhaupt zu bedencken findet, erhellet aus dem, was ich in dieſem §. beygebracht. Was Wunder, wenn man ſolchen Schlüſſen wenig zutrauet? Brückner in ſeinen Deciſ. matrim. p. 401. nennet ſie opiniones in verbo Dei & ſana ratione, non niſi ſecundum præſumtas & detortas rationes ipſorum fundatas, und *Jac. Frid. Ludovici* in delineatione Hiſtoriæ juris divini naturalis & poſitivi univerſalis §. CXI. p. 178. Nil niſi perſeitatem aliasque Scholaſticorum nugas.

§. 17.

Diejenigen, die mit dem Geſetzgeber umgehen, müſſen nothwendig die Geſetze beſſer verſtehen, und was daraus flieſet, als diejenigen, die viele 1000. Jahr darnach leben. Ich will nicht hoffen, daß man dieſer Warheit widerſprechen werde. Abraham ging mit GOtt um, ſolte der nicht ſeine Geſetze beſſer verſtanden haben, als wir, die wir ſo viele 1000. Jahr darnach leben? Man kan nachrechnen, daß Noah noch zu Abrahams Zeiten, und Sem noch zu Jacobs

cobs Zeiten gelebt habe. Sollen dieſe die Geſetze GOttes nicht beſſer verſtanden haben, als wir? Soll ich dis dencken, ohne an dieſen Männern zu ſündigen, die eine ſo groſſe Erfahrenheit mit einer ſo herrlichen Erleuchtung des Geiſtes GOttes verknüpft beſaſſen. Sie waren Bewahrer der göttlichen Geſetze, weil damals die Schrift noch nicht aufgeſchrieben war. Solten diejenigen, die GOtt zu Bewahrern ſeiner Geſetze macht, dieſelbe nicht beſſer verſtehen als wir, die wir etliche 1000. Jahr in denſelben grübeln? Sem lebte noch mit Methuſalah über 500. Jahr; Methuſalah aber über 300. Jahr noch mit Adam. Solte Sem, der noch zu Abrahams Zeiten ja noch zu Jacobs Vielweiberey-Zeiten lebte, dieſen Patriarchen nicht den Verſtand der Worte: Und ſie werden ſeyn ein Fleiſch, haben entdecken und daraus ihre Vielweiberey beſtrafen können? Soll Abraham ꝛc. ſolche Worte nicht beſſer verſtehen haben können, als wir, die wir ſie einer Unwiſſenheit hierinnen beſchuldigen? O Verwegenheit! So verwegen und hochmüthig bin ich nicht, der ich mit Ehrfurcht an euch graue Häupter gedencke. Hieraus ſiehet man die Ungereimtheit desjenigen Vorgebens ein, nach welchen man Abraham, Jacob ꝛc. zu Männern macht, die das erſte Geſetz von dem Eheſtand nicht verſtanden, daher wider

daſelbe durch ihre Vielweiberey geſündiget; die aber ihre Weiber noch vor ihrem Ende abgeſchaft hätten, und daher ſelig ſterben können. Insbeſondere ſagt Meisnerus in ſeiner Philoſ. ſobr. ſehr ſchön von David, p. m. 634. Nec ſane credibile eſt, ſapientiſſimum regem Davidem, qui in lege Dei meditabatur die & nocte, ejuſque intelligentiam a Deo ardentiſſime petebat, ignoraſſe iſtam legem verumque ejus ſenſum.

§. 18.

Wenn GOtt etwas ſtiftet, anordnet, einſetzet, ſo ſtehet allezeit in der Schrift dabey, daß es GOtt geſagt, befohlen habe. Dieſe Regel iſt ſo allgemein, daß mir kein Exempel darwider bekant iſt. Es iſt auch ſolches nöthig, theils damit ich den Stifter weis, theils daß ich mich deſto mehr dazu verbunden erachten möge. Bey der Stiftung der Ehe werde ich dis ebenfals ſuchen müſſen. Ich finde es auch Gen. 1, 28. Es ſind aber einige, die nach ihren Abſichten dieſe Worte nicht die Stiftungs-Worte der Ehe ſeyn laſſen wollen, ſondern Worte aus Gen. 2, 24. dazu machen, wo weder von GOtt geſagt wird, daß er ſie geredet, noch dargethan werden kan, daß ſie nicht von Adam ſolten geredet worden ſeyn.

§. 19.

§. 19.

Was erlaubt iſt, iſt deswegen nicht geboten, daß ich dazu verbunden wäre. Denn nicht mit dem Willen GOttes ſtreiten, und zu allem demjenigen verbunden ſeyn, was nicht mit dem Willen GOttes ſtreitet, iſt zweyerley. Es iſt an ſich nicht ſündlich, zu ſtudiren, zu welchem mir GOtt Kräfte gegeben hat; ja ich erreiche in demſelben die Abſicht GOttes, meinen Verſtand aufzuklären beſſer, als ſonſt. Allein deswegen bin ich nicht ſchlechterdings verbunden, daß ich ſtudire. Eben ſo iſt mir erlaubt, an einem hohen Feſt-Tag zu faſten; deswegen aber bin ich nicht verbunden ſolches zu thun. In der Apologie der Augſpurgiſchen Confeſſion wird fol. 107. geſagt, daß Prieſter nach allen Göttlichen und natürlichen Rechten ſich verehelichen könten; deswegen aber wird nicht geſagt, daß ſie alle dazu verbunden ſind, und daß, die nicht heyrathen, wider die Glaubens-Bücher ſündigen, auf welche ſie geſchworen haben. Wenn ich daher ſage, die Vielweiberey iſt weder wider die natürliche noch Göttliche Geſetze: So ſage ich deswegen nicht zugleich, ſie ſey nöthig, ſie müſſe eingeführet werden, ſie zu verbieten ſey ſündlich. Lyſer ging in ſeinen Sätzen von der Vielweiberey ſo weit, und wolte ſie als eine nöthige, nützliche und von GOtt gebotene

Sache eingeführt haben. Er ermunterte daher die Groſen der Welt, ſie ſolten ſie einführen. Das Verbot der Vielweiberey nennet er ſataniſch, lügneriſch, wider das Gewiſſen, und verſichert, daß wenn man demſelben gemäs lebte, man ἀναπολογήτως ſündigte. Vergl. Lyſeri diſc. polit. p. 526. Ich werde daher unten Lyſerum ſelbſt näher zu beſtreiten ſuchen. Man mercke dis, damit man mir nichts andichte, was mir nicht in die Gedancken kommen iſt zu behaupten. Es ſind nach meinem Urtheil bey der Unterſuchung der Lehre von der Vielweiberey 2. Abwege, auf die man nicht gerathen muß, wenn man nicht in unauflösliche Schwierigkeiten ſich verwickeln will. Der erſte iſt, worauf diejenigen irren, die ſie wider alle natürliche und göttliche Rechte ausgeben; Den andern betrit Lyſer mit ſeinen ächten Nachfolgern, als welche ſie für nöthig und das Gegentheil für ſündlich halten. Beyde ſuchte Lutherus zu vermeiden. Lutherus zeigte in ſeinem Bedencken, davon wir unten reden werden, daß er überzeugt ſey, ſie ſey weder wider die natürliche noch göttliche Rechte; als aber zur Zeit Lutheri, da die bekante Vielweiberey des Landgrafens Philippi in der Welt Lerm machte, das Buch des verkappten *Huldrici Neobuli* heraus kam, in welchem die groben Sätze des Lyſers vertheidi-

theidi-

theidiget wurden: So war Lutherus mit demſelben ſo gar nicht zufrieden, daß er von demſelben, wie Seckendorf in Hiſt. Luth. L. III. Sect XXI. §. LXXIX erzehlt und anführt, vielmehr folgendes Urtheil öffentlich gab: „Wer nun begehrt mein Urtheil über dis „Buch, der höre zu. Alſo ſpricht D. Mar„tin Luther über dis Buch Nebuli: Wer „dieſem Buben und Buch folget, und dar„auf mehr denn eine Frau nimt, und will, „daß es ein Recht ſeyn ſoll, dem geſegne „der Teufel das Bad in Abgrund der Höl„len, Amen. Das weis ich wol, GOtt „lob! zu erhalten, und wenn es lauter Ne„bulos huldreiche ſamt eitel Teufel ſchneite „ein gantz Jahr lang, man ſoll mir kein „Recht draus machen, das will ich wol „wehren, vielweniger ſoll man mir ein „Recht draus machen, daß ein Mann ſich „von ſeinem Weibe ſcheiden möge, mit „Recht, wo ſie ſich nicht ſelbſt zuvor durch „öffentlichen Ehebruch geſchieden hat, wel„ches dieſer Bube auch gern wolte lehren. ꝛc.

Eben ſo wenig war auch Luther mit den Widertäufern in Weſtphalen zufrieden, die eben dis in ihrem Buch *Reſtitutio* genant, nicht nur lehrten, ſondern auch mit ihren Exempeln beſtätigten und einzuführen ſuchten. Mit Luthero war faſt Herr Willen-

berg

bergt übereinſtimmig, der den bekanten Streit wegen der Vielweiberey mit D. Weickmannen bekam. Herr Willenberg behauptete, daß ein Fürſt in favorem der Vielweiberey in gewiſſen Fällen nachſehen, ſelbſt mehrere Weiber heurathen, und ſolches auch ſeinen Unterthanen um triftiger Urſachen willen erlauben könne. Vornemlich könne er dis dem letzten Stamhalter eines vornehmen Geſchlechts erlauben, der eine unfruchtbare Gemahlin habe. Er bezeugte aber dabey ausdrücklich, daß er ſie mit Ochino und Lyſero nicht einzuführen gedencke. Dem ohngeachtet wurde ihm deswegen von dem Tribunal zu Petricow eine grauſame Strafe zuerkant. Er wurde ſamt ſeinem Reſpondenten zum Strick und Feuer, Dantzig aber zu 100000. Ungariſchen Gülden Strafe verdamt, wenn ſie nicht die Willenbergiſchen Schriften verbrennen lieſen, wie man ſchon zu Petricow gethan hatte.

§. 20.

Was aber an ſich erlaubt iſt, kan öfters durch die Umſtände der Zeit und des Orts unerlaubt werden. Schlafen iſt an ſich wider keine Geſetze; aber in der Kirche ſchlafen, wird niemand vor erlaubt ausgeben. Nicht nur nach den göttlichen, ſondern auch nach den natürlichen Rechten

iſts

iſts erlaubt, ſich an gewiſſen Tagen in der Kirche zum Dienſt ſeines GOttes und zu ſeiner Erbauung zu verſamlen, und dazu verrichten, was der Gottesdienſt vorſchreibt; aber zu viele Feyertäge anſetzen und feyren, wodurch die Arbeit unterlaſſen, und die Nahrung der Völcker gehindert werden muß, iſt an ſich ſchädlich. Deswegen hat Luther die vielen Feſttage abgeſchaft; deswegen hat man neuerer Zeiten in Franckreich ihre Zahl auch gewaltig vermindert; deswegen hat auch das jetzige Haupt der Römiſchen Kirche, der gelehrte Benedictus XIV. ſich Mühe gegeben, ſie auch einzuſchräncken. Seine Verordnungen anno 1746. gingen dahinaus, daß man keine Feſte, auſer Weynachten, Neuen Jahre, hohen Neuen Jahre Oſtern und zweyen Marien-Feſten feyren ſolte. Laſt uns nun an die Vielweiberey dencken, und den Satz machen: Es iſt möglich, daß die Vielweiberey, die an ſich erlaubt iſt, nach den natürlich und göttlichen Rechten ſchädlich werden könne. Dahin gehet wol die Meynung derjenigen, die die leges univerſales divinas poſitivas verwerffen, und einen Unterſcheid inter leges abſolutas und hypotheticas machen, wider welche letztern die Vielweiberey, nicht aber wider die erſtern ſey. Man ſehe Buddeum in ſeiner Theol. mor. p. 1. C. 1. §. X. und XI. nach. Ein

Fürſt, deſſen Handlungen und Verordnungen auf die Beförderung des Wohls ſeines Landes abzielen müſſen, iſt verbunden, demjenigen durch Verordnungen vorzubeugen, was ſeinen Völckern ſchädlich ſeyn kan. Iſts nun möglich, daß auch die Vielweiberey ſchädlich werden könne, und der Fall komt: So ſiehet jeder, daß ein Fürſt verbunden ſey, durch eine Verordnung dieſelbe zu verbieten. Dis ſind Warheiten, die aus einander flieſen. Nun gibt aber dis Gelegenheit, die Frage aufzuwerfen: Ob die Vielweiberey durch die Umſtände, zum Exempel der Zeit, nach und nach bey uns ſchädlich worden ſey? Man bejahet dieſe Frage nicht nur, ſondern beweiſet ſie auch. Man ſagt, die Welt ſey jetzt ſchon gnug bevölckert. Durch die Vielweiberey würde die Menge der Menſchen ſo erſtaunlich werden, daß ſie einander ſelbſt auffreſſen würden. Sie wäre alſo ſchädlich. Es iſt wahr, eine allzugroſe Menge der Einwohner macht ein Land nicht glücklich; viele reiche Staaten, wenn ſie mercken, daß ihre Länder faſt zu volckreich würden, ſollen es für ihre Schuldigkeit halten, ihren Ländern wie man ſagt Ader zu laſſen, das iſt einen Krieg anzufangen, und in demſelben ihre Völcker zu verringern. Ich weis aber nicht, in wie weit dis gegründet ſey; ſo viel aber bin ich gewis, daß dis ein Land ſchwächt,

wenn

wenn es nicht ſo bevölckert iſt, als es ſolte. Ich kan Spanien zum Beweis anführen. Viele haben auch dargethan, als Herr Probſt Süsmilch, daß die Erde noch erſtaunlich mehr Einwohner ernehren könte, als jetzt wircklich darauf wohnen. Daß aber auch auſer dem Mangel der Vielweiberey noch andere Urſachen ſind, daß die Erde noch viele Einwohner nicht hat, die ſie ernehren könte, iſt bekant. Uebrigens aber müſſen wir nicht von den Geſetzen der Obern, ſondern nach ihren Geſetzen unſer Urtheil fällen. Und was was menſchliche Geſetze auch verboten, das darf ein Unterthan nicht einzuführen ſuchen. Denn bin ich nicht der Obrigkeit als einer göttlichen Ordnung unterthänig zu ſeyn verbunden? Würde ich nicht ein Rebell, wenn ich ihre Geſetze tadelte und ihre Verordnungen über den Haufen zu werfen ſuchte? Lyſer ging daher allerdings zu weit, wenn er in ſeinem Tract. polit. Th. 1. alſo redet: Non tantum omnes homines inſigniter delinquunt, ſed præcipue Magiſtratus cum Politicus tum Eccleſiaſticus enormiter, & hodie poſt tantam lucem ex hoc diſcurſu omnibus legentibus ortam, inexcuſabiliter in omnia jura peccat, qui illam improbare impugnare, impedire, capitaliter prohibere, vel non omnibus modis promovere velit. Und Theſ. 87. p. 526. redet er auf gleiche

Weiſe: Ex quo, heiſet es, non poteſt non ſequi, quod omnes illi, qui reprobant, ſufflaminant & puniunt polygamiam, foveant doctrinam Satanicam, mendaciis pleniſſimam, hypocriticam, apoſtatæ ſint a vera fide Abrahamitica, Jacobitica, Davidica, Salomonea, deviantes contra propriam conſcientiam, quam omnes gentes ex lumine naturæ habent, falſa pro veris venditantes, adeoque graviſſime & ἀναπολογήτως peccantes. Und p. 558. th. 90. Nulla lex humana, ſeu Carolina, ſeu pontificalis Canonica poteſt polygamiam de jure prohibere, & ſi de facto fiat, meliori, immo optimo jure repudiatur. Erraſti hactenus &c.

§. 21.

Was aber an ſich erlaubt iſt, und daher eben nicht auch gleich nothwendig iſt, kan durch gewiſſe Umſtände nöthig werden. Ein gutes Buch zu ſchreiben iſt an ſich erlaubt; aber deswegen bin ich nicht ſchlechterdings dazu verbunden. Doch es kan nöthig werden, wenn die Rettung der Unſchuld, die Vertheidigung der Warheit ꝛc. daſſelbe erfordert von mir, als von dem man es erwartet. Eben dis kan ich auch von der Polygamie ſagen. Es können Umſtände kommen, welche dieſelbe erfordern, wenn ich nicht dieienige Pflicht vergeſſen will, die ich mei-

meinem Nechſten und mir ſchuldig bin. Laßt uns deutlich reden. Unſere Reiche ſind der Ruhe halber meiſtens aus Wahl-Reichen Erb-Reiche worden. Man hat geſehen, daß bey jeder Wahl Uneinigkeiten und Landverderbliche Unruhen entſtanden ſind. Man hat die Landes-Regierung auf das regierende Haus feſt geſetzt, und komt dadurch den Uneinigkeiten vor, die entſtehen müſſen, wenn viele nach ihren Abſichten einen erwehlen wollen. Die Erfahrung hat bewieſen, daß die Begierde die Länder zu vergröſern, die Regenten der Welt antreibt, die blutigſten Kriege anzufangen, wann ein Haus ausſtirbt, deren Länder einen Nachfolger haben, dem man das Recht zu folgen ſtreitig machen kan. Ob man gleich öfters alle mögliche Vorſicht gebraucht hat: So haben doch ſolche Kriege nicht vermieden werden können; welche aber hätten vermieden werden können, wenn ein gehöriger Erbe da geweſen wäre. Durch die einfache Ehe iſt derſelbe nicht zu erhalten geweſen; durch die Vielweiberey aber wäre er auſer allem Streit erhalten worden. Hätte man dadurch nicht die Kriege vermeiden können, die das Land in Jammer und Elend geſetzt? Ich will es in einem Exempel deutlich zu machen ſuchen. David bekam die Michal zum Weibe, 1 Sam. 17, 27. Dieſe war ſeine erſte Gemahlin. Sie

war aber unfruchtbar 2 Sam. 6, 23. hätte David ſonſt keine Frau mehr genommen, ſo wäre er ohne männliche Erben verſtorben. Was würden ſo nach ſeinem Tode vor Zerrüttungen erfolgt ſeyn, da die Stämme Iſrael ſchon bey ſeinem Leben wegen der Regierung immer uneinig waren? David aber, der in der Polygamie lebte, hinterlies männliche Erben, dadurch fiel die Urſach der Unruhen nach ſeinem Tode weg. Wenn nun weltliche Könige unfruchtbare Gemahlinnen haben, und nach ihrem Tode Unruhe und Zwietracht voraus ſehen, befinden ſich hier nicht Umſtände, die ſie verbinden in die Polygamie zu treten? Nichts gewiſſers. Die Handlungen eines Fürſten müſſen auf das Wohl des Landes abzielen. Ein Fürſt muß nach dieſer Pflicht ſorgen, wie auch nach ſeinem Tode ſeine Völcker glücklich bleiben. Würde er ſonſt nicht ſchuld an dem Jammer und Elend ſeines Volckes werden? Stritte dis nicht mit dem Character eines rechtſchaffenen Fürſtens? Er kan dis aber nicht anders als durch die Vielweiberey ins Werck ſtellen. Ein vernünftiger muß den Schluß machen: Dergleichen Umſtände verbinden einen Fürſten zur Vielweiberey. Hier wird ſie nöthig. Man hat Exempel ſolcher Fürſten, welche dis vor ihrem Ende gehörig überdacht und die Unruhen, die nach ihrem Tod

ihr

ihr Volck, das ſie liebten, in Jammer ſetzen würden, ſich gehörig vorgeſtelt haben, und daher durch die erſchrecklichſten Gewiſſens-Biſſe ſind gemartert worden. O Sprache des Gewiſſens, o Sprache GOttes! Man ſehe Bruckner in deciſ. matrim. p. 392. nach.

§. 22.

Jener Graf von Gleichen (a) iſt ein Beweis, daß die Vielweiberey auch in andern Umſtänden zugelaſſen werden könne. (b) Ein dergleichen Exempel führet auch Bechmannus in Comm. ad ff. Tom. II. Exerc. III. ad Tit. de R. N. 36. obſ. pract. 2. Dis war ein beweibter Edelman, welcher in einem Polniſchen Kriege von den Ruſſen gefangen worden war. In Rußland hatte er ein Frauenzimmer geheurathet, durch deren

(a) Man findet ſein Grabmahl zu Erfurt in der Peters Kirche noch, wo er zwiſchen ſeinen beyden Weibern zum Andencken und Beweis der Sache ſich befindet. So wird auch auf dem Schloß Gleichen bey Wandersleben ohnweit Gotha noch das Bette gezeigt, in welchem er mit ſeinen beyden Weibern geſchlafen hat.

(b) Bey der Geſchichte dieſes Grafens macht Meisnerus, der ſie aus dem Dreſſero erzehlet, in Philoſ. ſobr. p. m. 642. folgenden Schluß: Quicquid intrinſece malum, in nullo caſu concedi poteſt, ut non malum. Aſt Polygamia Comiti fuit conceſſa; Ergo non eſt intrinſice mala.

Hülfe er daraus entkommen können. Wie er mit ihr nach Hauſe gekommen war, ſo hat ihm die Juriſten-Facultät in Jena auch dasjenige zugeſprochen, was man jenem Grafen von Gleichen erlaubt hatte. Wäre nun die Vielweiberey an ſich wider das natürliche und göttliche Recht, könte man dieſelbe erlauben, und wider ſolche Rechte Ausſprüche thun?

§. 23.

Wenn wir hier an die Polygamie des Landgrafens Philippi dencken, die zur Zeit der Kirchen-Verbeſſerung des D. Luthers ſo viel Lermens machte, ſo finden wir einen Beweis, daß der hocherleuchtete D. Luther die Vielweiberey nicht nur nicht wider das natürliche und göttliche Recht gehalten, ſondern ſie auch noch in andern Fällen nöthig gehalten habe. Ich will kürtzlich die Geſchichte dieſer Polygamie berühren. Philip der Grosmüthige, Landgraf in Heſſen, der ſo viele Proben ſeiner Gottesfurcht und Standhaftigkeit in Vertheidigung unſerer gereinigten Lehre an den Tag legte, bekam Margaretha von Sala lieb, welche er auch entſchloß zu heurathen. Er entdeckte ſolches ſeinen Gottesgelehrten, und ſchickte Bucerum, den er von Strasburg kommen laſſen, nach Wittenberg an Lutherum und

Melanchton, welcher ihr Gutachten hierüber einholen ſolte. Dieſes gieng dahinaus, daß es erlaubt ſey; nur müſſe man es geheim halten, damit man niemand ärgern mögte. Der Churfürſt in Sachſen wurde hierüber beſtürtzt, und ſein Rath war dieſer: „Der „Landgraf ſolte ſie nur für eine Beyſchläfe„rin ausgeben. Denn es wäre beſſer, daß man „ſage, er habe nach dem Exempel anderer „Fürſten eine Beyſchläferin, als er habe „noch mehrere Weiber.„ Die Gemahlin des Landgrafens *Chriſtina*, eine ſächſiſche Prinzeſſin, willigte in dieſe zweyte Heurath, und ſtelte deswegen eine Verſicherung aus, welche ſie mit eigener Hand geſchrieben hatte. Die Ehe-Volziehung geſchahe heimlich zu Rothenburg an der Fulda. Melanchton war ſelbſt mit zugegen. Dieſe Ehe blieb erſtlich heimlich, aber durch die Schwatzhaftigkeit der Mutter der *Margaretha* wurde es öffentlich bekant. Man machte dem Landgrafen von mehr als einer Seiten her bange. Er lies daher durch Vorſchub des Churfürſtens von Sachſen die gelehrteſten Rechts- und Gottesgelehrten zu Eiſenach verſamlen. Daſelbſt erſchien ſelbſt Lutherus (Melanchton muſte aber wegen einer Kranckheit zu Weimar bleiben) Bucerus, Jac. Sturmius, Stadt-Schultze zu Strasburg, viele ſächſiſche und heſſiſche Gottesgelehrte, Rä-

the und andere Rechtsgelehrte des Churfürſtenthums, deren aller Meynung dahin ging, „daß es Fälle gebe, in welchen die Vielweiberey auch bey den Chriſten erlaubt ſey, „vornemlich wenn es Gewiſſens halber und „um gröſere Sünde zu vermeiden, nöthig „wäre.„ Der Landgraf berufte ſich immer auf ſein Gewiſſen, daß er es thun müſte. Man kan aber nicht gewis ſagen, was vor Gewiſſens-Urſachen den Landgrafen darzu bewogen haben. Er ſchrieb an Lutherum hierüber. „Ich will euch Beichtweiſe „Dinge ſagen, daß ihr mit mir zufrieden „ſeyn ſollet; ſie werden aber warlich übel „lauten, GOtt erbarme es.„ Lutherus verſichert daher in einem Schreiben, das er einem Rath des Landgrafens ſandte: „Er „getraue ſich gedachte Sache vor GOtt zu „verantworten; aber vor der Welt und den „Landüblichen Rechten, wie man rede, kön„ne und wolle er ſie nicht vertheidigen.„ Der Churfürſt von Sachſen ſchrieb auf gleiche Weiſe dem Landgrafen ſelbſt: „Ein an„ders iſt ſchreiben und lehren, was in die„ſem und jenem Fall GOtt und der Schrift „nicht zuwider iſt; ein anders iſt, etwas wi„der die öffentliche Rechte und allgemeine „Gewohnheit öffentlich ſich unterſtehen und „vertheidigen.„ Und der Landgraf bekante dem Luthero in einem Schreiben: „Ich

„weis, daß ich von dir und Melanchton „in den äuſerlichen Gerichten nicht vertheidiget werden könne, und dis habe ich auch „von euch nicht verlanget. Ich bin mit euch „zufrieden, daß ihr mir nicht leugnet, was „ihr mir geantwortet habt.„ Was dis ſey, ſagt er in eben dieſem Schreiben: „Ich „bin gantz vergnügt, weil ich mein Gewiſ„ſen ſicher und lauter weis, und daß ich vor „mich das Wort GOttes, dein und anderer „Doctorum Gutachten habe. Dis gibt mir „in der Bekümmernis mehr Troſt, als aller „Rechts-Gelehrten ungewiſſe Reſponſa.„ Ich habe dis meiſtens aus des gottſeligen und gelehrten Seckendorfs Hiſt. Lutheran. Libr. III. genommen, wo man noch weitläuftigere Nachricht davon finden kan. Hieraus ſehen wir aber, was Lutheri und der damaligen Gelehrten, der ſo Schriftmächtigen Beſieger des abergläubiſchen Pabſtthums Meynung geweſen ſey. Ich als ein ächter Lutheraner werde von der Meynung meines ehrwürdigen Vaters, den GOtt zu einem Werckzeug bey der Reinigung ſeiner Lehre gebraucht hat, nicht abgehen. Dieſe Meynung aber iſt: Die Vielweiberey iſt an ſich weder wider die göttliche noch natürliche Geſetze; Sie iſt allein durch menſchliche Geſetze aufgehoben worden. Warum? weis ich nicht.

Wir ſind aber verbunden denſelben gemäs zu leben, da die Vielweiberey weder durch die göttliche noch natürliche Geſetze uns befohlen iſt.

§. 24.

Dieſe Meynung nun will ich noch mit etlichen Anmerckungen erläutern.

1.) Der faſt algemeine Beyfall, den dieſe Meynung unter den Völckern gefunden, beweiſt daß ſie nicht wider die natürliche Geſetze und alſo auch nicht wider das algemeine Völcker-Recht ſey. Damit man mich hier verſtehen möge, will ich hier eine kurtze Geſchichte der Vielweiberey anhängen.

GOtt ſchuf die Menſchen und rüſtete ſie mit Kräften aus, ihr Geſchlecht zu vermehren. Dis ſolten ſie in der Ordnung der Ehe thun, die er ſtiftete. Der Eheſtand hatte zu ſeiner Abſicht, das menſchliche Geſchlecht zu vermehren. Anfänglich richtete man ſich wegen Mangel der Menſchen nach dem Exempel Adams, und nahm nur eine Frau. Da aber die Menge der Menſchen wuchs, und ein Unterſcheid unter denſelben in Anſehung der Macht, Reichthums und Anſehens entſtunde: So nahm man mehrere Weiber,

weil,

weil man ſahe, man konte dadurch die Abſicht des Schöpfers beſſer befördern. Der erſte war Lamech. Die verderbte Natur der Menſchen aber zog dis bald in eine Unordnung. Die Menſchen vergaſen die wahre Abſicht der Vielweiberey, und ſuchten dadurch andere Abſichten zu erreichen, die böſe waren. Sie ſuchten durch ſie ihren ausſchweifenden Lüſten ein Genüge zu thun. Sie ſahen ſich nach den Töchtern des Landes um, heißt es Gen. 7, 2. Sie freyeten und lieſen ſich freyen, ſagt Chriſtus von ihnen, Matth. 24, 38. dis zeigt Unordnung an, dis iſt ein Beweis von ihren Ausſchweifungen. Abſicht und Mittel konten daher GOtt nicht gefallen, da ſie dabey auch alle übrige Gebote des Höchſten aus den Augen ſetzten. Sie wurden dem Höchſten ein Greuel, der ſie denn ausrottete. Er lies die Sündfluth kommen, da ſie ſich den Geiſt GOttes nicht mehr treiben laſſen wolten. Ob nun gleich nach der Sündfluth die Väter nur ein Weib hatten, ſo mißbilligten ſie doch nicht, wenn man mehrere ehligte. Noah lebte noch zur Zeit Abrahams und Sem noch zur Zeit Jacobs, und wir finden nicht, daß ſie deren Vielweiberey gemisbilliget hätten. Es nahmen daher die Reichen gar bald mehrere Weiber: dis thaten nicht nur die Freunde GOttes, ſondern auch Völcker, die den

Dienſt

Dienſt des wahren GOttes verlieſen. Daß in Meſopotamia die Vielweiberey erlaubt geweſen, zeigt das Exempel des Schwiegervaters Jacobs, des Labans an, der nicht nur ſelbſt mehrere Weiber geehliget, ſondern auch 2. Töchter dem einen Jacob gab. Der König Pharao in Egypten zeigt Gen. 12. mit ſeinem Exempel, daß auch in Egypten in den älteſten Zeiten mehrere Weiber zu eheligen gebräuchlich geweſen ſey. Denn als Abraham die Sarah in Egypten vor ſeine Schweſter ausgab, brachte man ſie wegen ihrer Schönheit in das Haus des Königes. Als nach dieſem der Patriarch auch dis that im Lande Canaan, ſo wurde ſie ihm auf gleiche Weiſe von dem Könige zu Gerar dem Abimelech weggenommen Gen. 15. Dis Exempel wird man zum Beweis anführen können, daß auch im Land Canaan die Vielweiberey vor erlaubt angeſehen worden ſey. Sie war alſo in den damals bekanteſten Länder im Schwang, man kan daher behaupten, daß ſie damals algemein üblich geweſen. In den nachfolgenden Zeiten blieb ſie unter Juden und Heyden gebräuchlich. Nicht nur Könige in Iſrael, ſondern auch die Könige in Aſſyrien, die immer unter einer Menge Weiber die Regierungs-Geſchäfte vergaſſen, lebten in der Vielweiberey. Und was könte man aus der weltlichen

chen Geſchichte hier beybringen, wenn man weitläuftig ſeyn wolte; unter den Juden insonderheit blieb die Vielweiberey bis auf die Tage Chriſti im Schwange, und auch nach deſſen Zeiten. Die meiſten Völcker lieſen ſie als erlaubt gehen, nur wenige glaubten ſie ihrem Staat ſchädlich zu ſeyn, und verboten ſie daher durch Geſetze. Die Römer thaten dergleichen, (a) hingegen waren ſolche Gewohnheiten unter ihnen die der Vielweiberey gleich kamen. Nach Gefallen konte man ſich von ſeinem Weibe ſcheiden, wenn man das mitgebrachte wieder zurück gab. Reiche Leute, die viele Leibeigene hatten, bedienten ſich der Leiber ihrer Leibeigenen, daher kam aber, daß ihrer viele gar nicht heuratheten. Die Römer ertheilten daher denjenigen viele Rechte, die in einer rechtmäſigen Ehe viele Kinder zeugten. Verſtändige ſahen aber ein, daß man nicht ſündigte, wenn

(a) Die Römer thaten dis vermuthlich aus Mangel der Weibs Perſonen, welcher in den erſten Zeiten der Republick ſo gros war, daß ſie durch Liſt von den Sabinern ſich ſolche rauben muſten. Juſtinus L. XLII. C. III. verſichert, daß die benachbarten Frauenzimmer die Römer als Hirten nicht ehelichen wollen. Damit nur nicht die Fürnehmſten ſie alle nehmen, und die Geringern keine bekommen mögten: So gab man ſolches Geſetz, welches bey ſolchen Umſtänden freylich dem Staat zuträglicher ſeyn muſte.

wenn man die Vielweiberey erlaubte. Suetonius erzehlt von Cäſar, daß man unter ſeinen hinterlaſſenen Papieren ein Geſetz gefunden habe, welches er geben wollen, nach welchem die Vielweiberey einem jeden erlaubt ſeyn ſolte. Die übrigen Völcker aber hatten dergleichen Geſetze nicht, ſondern hegten die Vielweiberey, ob ſie gleich von den Römern bezwungen worden waren, ſo zwungen ſie ſie doch nicht ſolche abzuſchaffen. Unſere Vorfahren die alten Teutſchen hatten nach Tacitus Bericht de moribus Germ. C. XIIX. ſehr ſtrenge Ehe-Geſetze, und ob gleich die meiſten nur eine Frau hatten, ſo heuratheten doch die Vornehmſten mehrere. Unter den erſten Chriſten verfiel man nach und nach auf die Meynung, als wäre der Beyſchlaf etwas, das da verunreinigte. Sie verſtunden auſer zweifel unterſchiedene Stellen der Schrift nicht recht, oder unterſcheideten den Misbrauch nicht von dem Gebrauche gehörig, daher hielte man die Enthaltung von allem Beyſchlaf vor einen hohen Grad der Heiligkeit. Einige machten ſich, wie Origenes, gar zu allem Beyſchlaf untüchtig, oder gingen in eine Wüſte, wo ſie von allen Weibs-Perſonen abgeſondert lebten. Wer weis nicht, daß hieraus das einſiedleriſche und hernach das Cloſter-Leben ſeinen Urſprung genommen habe? Was Wunder, wenn man

man die Vielweiberey verdamte, und kaum eine Frau erlaubte? Die meiſten Våter verdamten die zweyte Frau nach dem Tode der erſten zu eheligen, wie dergleichen noch die Prieſter der griechiſchen Kirche beobachten můſſen. Seitdem die Chriſten im Römiſchen Reiche geherrſchet haben, iſt die Vielweiberey durch beſtåndige Geſetze verdamt worden. Man unterſagte ſie auch den Juden, damit die Juden nicht mehr Freyheit zu haben ſchienen, als die Chriſten. Doch ſollen auch Kåyſer auf die Gedancken gekommen ſeyn, ſie zu erlauben. Man ſagt aber, ſie håtten durch die Macht der Geiſtlichkeit nicht damit durchdringen können. Von Valentiniano erzehlet Socrates Libr. IV. C. 31., daß er nicht nur ſelbſt mehrere Weiber gehabt, ſondern auch nachgehends ein Geſetz gegeben habe, in welchem er einem jeden erlaubt håtte, zwey rechtmåſige Weiber zu nehmen. Doch es iſt vermuthlich unterdrůcket worden. Denn man verdamte die Vielweiberey durch die Canones vieler Kirchen-Verſamlungen und durch die Ausſprůche unterſchiedlicher Påbſte. Aber eben dis lehret, daß unter den erſten Chriſten viele ſich befunden, die mehrere Weiber gehabt haben můſſen. Denn warum verbot man ſie? Zum wenigſten glaube ich, daß unter den Chriſten zu den Zeiten Pauli viele mehrere Weiber gehabt haben.

Denn er verbietet 1 Cor. 7, 11 ‐ 14. daß ſich kein Mann von ſeinem Weibe ſcheide. Nun iſt aber ausgemacht, daß zu Corinth die Vielweiberey im Schwange ging. Vermuthlich waren auch unter den neubekehrten Chriſten zu Corinth, die mehr als eine Frau geehliget hatten. Nach den Kirchen-Geſetzen wurden diejenigen anfänglich nur von dem heiligen Abendmahl abgehalten, die mehrere Weiber hatten. Dis war die Kirchen-Strafe, und weiter lieſet man von keiner Strafe. Wer ſiehet hieraus nicht, daß man hier die Vielweiberey vor keinen Ehebruch gehalten habe? Denn dieſer wurde durch andere Strafen gezüchtiget. In den nachfolgenden Zeiten aber wurde die Ehe überhaupt verhaßter, und es iſt bekant, wie ſie den Geiſtlichen nach und nach gäntzlich verboten wurde. Wer ſahe aber nicht, daß vornemlich Staats-Urſachen dabey zum Grunde lagen? Andere haben die weltklugen Abſichten und Urſachen des Gregorii VII gezeiget, die ihn bewogen, den Prieſtern die Weiber ſchlechterdings zu nehmen. Was wunder, wenn die Vielweiberey immer verhaßter wurde? Doch iſt es bejammernswürdig, daß man den Geiſtlichen und Biſchöffen Concubinen zu haben erlaubte, da man ihnen die rechte Ehe verbot. Viele hatten auch mehrere Concubinen, und man ſahe ſolches gantz gleich-

gültig

gültig an. Zur Zeit der Reformation, da man den Geiſtlichen, die das Joch des Pabſtes abſchüttelten, die Weiber wieder gab: So war man überzeugt, daß die Vielweiberey nur durch menſchliche Geſetze verboten ſey. (§. 23.) Die Caroliniſche Ordnung ſetzte damals auf die Vielweiberey gleiche Strafe mit dem Ehebruch. Wie nun der Ehebruch in manchen Ländern, als in Sachſen, capital iſt: alſo auch die Vielweiberey. Man findet daher heutiges Tages unter den Chriſten ſie durchgängig verboten; man müſte denn die Abyſſinier ausnehmen, von welchen Herr Ludolph in ſeiner Hiſtorie erzehlet, daß ſie geduldet werde, ob ſie gleich ſonſt in der Kirche gemisbilliget würde. Denn diejenigen, die in der Vielweiberey lebten, würden nicht von der Obrigkeit geſtrafet, ſondern nur von dem heiligen Abendmahl abgehalten. Wer ſiehet nicht, daß ſie die Gewohnheit der erſten Kirche behalten, welche gleiche Strafe auf dieſelbe, wie ich oben angeführet, geſetzt hatte. Wie nun übrigens ſonſt die Prieſter in den finſtern Zeiten des Pabſtthums eher eine Beyſchläferin halten, als eine Frau eheligen durften: Alſo ſiehet man es heutiges Tages mit gelaſſenern Augen an, wenn man ſich Concubinen hält, als mehrere Weiber heyrathet. Haben diejenigen Unrecht, die darüber klagen? Brück-

ner in ſeinen Deciſ. matr. hat merckwürdige Worte: Tales objectiones (contra Polygamiam) formantes nos viciſſim quærimus, an putent, ſe aliquando in judicio illo decretorio vniverſali ſatis excuſatos fore, quod doctrina illa ſua de Polygamia jure naturali aut divino poſitivo prohibita, Magnatibus anſam dederunt, tanto magis adulteriis & ſcortationibus indulgendi, quia nihilominus eos a Polygamia contrahenda hactenus deterruerunt? Exempla ubivis in promtu &c. Was ich hier kürtzlich angeführet habe, getraue ich mir alles gehörig zu beweiſen. (a) Hieraus will ich nur dieſen Schluß machen: Solten ſo viele Völcker, bey denen ſie erlaubt geweſen und noch iſt, nicht einſehen, was wider die Natur iſt? Wir finden Zeiten, als die Zeiten Abrahams, da ſie allgemein erlaubt geweſen iſt, und durch keine menſchliche Geſetze bey keinem Volcke verboten war. Solte dis nicht einen Beweis abgeben, daß ſie dem allgemeinen Völcker-Recht nicht zuwider, oder daß ſie zum wenigſten nicht an ſich ſündlich

(a) D. Clugius in ſeiner ſchönen Diatribe Epiſt. de ſcriptis Ioh. Lyſeri verſichert, daß Lyſer auch in ſeiner polyg. triumph. eine Geſchichte der Vielweiberey aus gleicher Abſicht gegeben habe. Wie ich aber dis Buch nicht bekommen können: Alſo weis ich nicht, wie weitläuftiger in Erleuterung derſelben geweſen iſt.

lich ſey? Denn ſolte das gantze menſchliche Geſchlecht wider die Natur geſündiget haben? Nehmen wir nicht ſonſt daher Beweiſe zur Beſtätigung einer Warheit? Ich ſchlöſſe zum wenigſten nicht ungewöhnlich.

§. 25.

2) Viele von den Vätern der erſten Kirche ſind mit uns gleicher Meynung. Meisner in philoſ. ſobria p. 642. führet dergleichen Ausſprüche an, unter welchen die Stelle aus dem Auguſtino merckwürdig, die ich auf das Titul-Blat mit geſetzt habe. Man erlaube mir, daß ich aus demſelben noch etliche ausſchreibe: Auguſtinus Libr. III. de Doctr. Chriſt. c. XII. ſaget: Sufficientia prolis cauſa erat uxorum plurium ſimul uni viro habendarum INCULPABILIS conſuetudo. L. VI. de Civit. Dei c. XXX. Eo tempore multiplicandæ poſteritatis cauſa multas uxores habere lex NULLA prohibebat. Chryſoſtomus in Matth hom. 56. Non eſt judicandum de patribus pro noſtra ratione: Tum enim LICEBAT.

§. 26.

3) Es iſt unſere Meynung auch nicht wider unſere Glaubens-Bücher. Mir

fallen hier Worte aus der Apolog. Aug. Conf. bey. Fol. 110. von der Prieſter-Ehe heiſt es: „Aeuſerlich ohne Weib ſeyn, iſt nicht die „rechte Reinigkeit, ſondern es kan eine gröſ„ſere Reinigkeit des Hertzens ſeyn in einem „Ehemann, als in Abraham und Jacob, „denn in vielen, die gleich nach leiblicher „Reinigkeit ihre Keuſchheit recht halten.„ Was wird hier von Abraham und Jacob geſagt? Daß ſie Sünder bey ihrer Ehe geweſen wären? Es iſt alſo wider unſere Glaubens-Bücher, denen man doch gemäs bey Erklärung der Schrift verfahren muß, wenn man die Patriarchen wegen ihrer Ehe zu Sündern machet. Uebrigens iſt merckwürdig auch, daß Lutherus die Vielweiberey weder unter die Sünden des ſechſten Gebotes bey Erklärung deſſelben ſetzet, noch daß ſie in der ſolid. decl. unter die Irthümer der Wiedertäufer geſetzet und gerechnet wird. Die heutige rechtglaubige Lehre des Lehr-Stuhls unſers Luthers hievon iſt aus der ſchon angeführten Diatr. epiſt. Clugii de ſcriptis Lyſeri zu erſehen, wo er von p. 70-78. ſich bemühet darzuthun, daß die Vielweiberey nicht wider das natürliche, ſondern nur wider das allgemeine göttliche poſitive Recht ſey. Er behauptet dis wider Siricium in ſeinem uxore una und Titium in ſeiner Diſp. de polyg. iure nat. prohibita, und ſetzet folgende

gende Worte bey: Ego quidem exiſtimaverim, Lyſeris & Arcuariis non defuturum eſſe, quod iisdem argumentis opponant. Imo, ut candide Tibi aperiam, quid de omni hac re mihi ſentiendum eſſe videatur, fruſtra eſſe eos omnes, cum illuſtri JCto M. H. Gribnero in Diſp. de interceſſ. Conj. in crimine bigamiæ, pronuncio, ac oleum & operam perdere, qui bigamiam naturali ratione prohibitam eſſe, evincere ac turpitudinem ejus etiam citra prohibitionem divinam poſitivam demonſtrare conati fuerunt.

§. 27.

4) Auf dem Concilio Trid. iſt die Vielweiberey zwar ſeſſ. VIII. c. 2. verdamt worden, ſo daß diejenigen verflucht ſind, welche ſagen, ſie ſey durch kein göttlich Recht verboten worden; Allein in dem jure Canon. finden wir ein Schreiben des Pabſts Gregorii III. an den Biſchoff Bonifacium, in welchem er dafür hält, „daß wenn ein Weib „durch eine Schwachheit des Leibes ergriffen würde, daß ſie dem Manne die eheliche „Pflicht nicht leiſten könte, der die Gabe der „Enthaltung nicht hätte: So könne er noch „eine Frau dazu heyrathen.„ Und hat man nicht auch andere Fälle, in welchen Päbſte erlaubt haben, mehrere Weiber zu nehmen?

Man erinnere ſich hier des Grafens von Gleichen, dem man ſeine Weiber erlaubte.

§. 28.

Uebrigens bin ich überzeugt, daß es ein gröſer Unrecht ſey, wenn Reiche der Gemächlichkeit halber entweder gar nicht freyen, die doch Kinder erziehen könten; oder wenn man eher Huren an ſeiner Seite heget, als mehrere Weiber nimt, wenn man bey guten Tagen bey nur einer Frau Brunſt leiden müſte. Ich will dis noch in etwas erläutern. Ich ſage zweyerley:

α) Es iſt ein gröſer Unrecht, wenn Reiche der Gemächligkeit halber gar nicht freyen, die doch Kinder ernähren und erziehen könten, als wenn ſie mehrere Weiber heyrathen. Gar nicht freyen heiſt die Kräfte, die ihm GOtt zum Kinderzeugen gegeben, wider ſeine Abſicht und folglich unnütze verzehren laſſen. Dis iſt wider ſeinen Willen, und folglich ſündlich. §. 5. Ein ſolcher ſündiget wider die Natur, und wider den Schöpfer. Warum hat ſeine Natur ſolche Kräfte? Warum hat ihm ſein Schöpfer ſolche gegeben? Um ſeines gleichen zu zeugen und zu erziehen. Es iſt wahr, ſo lange mich GOtt noch in keine Umſtände geſetzet hat,

daß ich auch Kinder erziehen und ernähren kan: So lange bin ich auch von dieſer Verbindlichkeit ausgenommen. Denn zu der Vermehrung des menſchlichen Geſchlechts gehört nicht nur Kinder zeugen, ſondern auch derſelben Erziehung. §. 6. Ich rede daher nur von ſolchen, deren Umſtände ſo beſchaffen ſind, daß ſie auch Kinder erziehen können. Und dieſe ſündigen, wenn ſie ſolches unterlaſſen. Sie ſündigen dadurch wider die Natur und ihren Schöpfer, und alſo mehr, als wenn ſie viele Weiber heyratheten: Denn dadurch ſündigten ſie nur wider die Geſetze der Menſchen. (§. 23.) Sehet alſo, Hageſtoltzen, ihr ſündiget. Spottet des Eheſtandes mit der verächtlichſten Mine, ihr ſpottet desjenigen, was euch Natur und GOTT zur Schuldigkeit gemacht haben. Thörigtes Bezeigen! Ihr unterdrücket die Triebe, die euch der Schöpfer in die Bruſt geleget hat, und welche euch zu demjenigen reitzen ſollen, was ihr verachtet. Ihr handelt wider die Abſicht des ewigen Vaters; aber auch wider euch ſelbſt: Denn ihr müſſet dieſem einſt Rechenſchaft von eurem Haushalten geben. Ich will euch zugeben, die Gemächlichkeit überrede euch ehelos zu leben, es iſt dis doch ſchon Sünde. Aber geſtehets nur, auch andere Urſachen flöſen euch den Haß gegen den Eheſtand ein, gegen dieſe

göttliche Ordnung. Daß ihr deſto ungehinderter ausſchweifen, daß ihr in der Veränderung deſto mehr Vergnügen vor eure Lüſte finden möget, dis, dis ſind eigentlich die Urſachen eures hageſtoltziſchen Weſens. Verdamte Abſichten! Verdamtes Weſen! Die Alten haben Geſetze wider die Hageſtoltzen gemacht, und ich finde nichts vernünftigers. Sie ſind einem Staat die allerſchädlichſten Creaturen. Sie könten demſelben Bürger erziehen, die ſie wegen ihrer Umſtände dasjenige lernen zu laſſen im Stande wären, womit ſie demſelben gute Dienſte leiſten könten. Sie unterlaſſen aber dis. Sie unterhalten wohl Huren, deren Kinder wegen Mangel einer gehörigen Auferziehung wild aufwachſen und dem Staate mehr ſchädlich als nützlich ſind. Ein alter Preuſſiſcher Miniſter verſicherte mich einſt, daß er ein Project gemacht hätte, welches er ſeinem Könige, dem Gröſten und Vernünftigſten, bey Gelegenheit vorlegen wolle, in welchem er wegen der Hageſtoltzen den Vorſchlag gethan habe, daß jeder nach ſeinem Vermögen geſchätzt und von demſelben jährlich eine erkleckliche Summe abgeben ſolte, wovon arme Kinder zum Nutzen des Staats gehörig auferzogen, und diejenigen etwas gelernet werden könte, die eine natürliche Geſchicklichkeit beſäſſen. Nichts vernünftigers!

ß) Hu-

β) Huren an der Seite ſeiner rechtmäſigen Frauen ernähren, iſt gröſere Sünde, als in der Vielweiberey leben. Hierin iſt man heutiges Tages meiſtens andern Sinnes. Wir ſehen dis als eine Galanterie an, wenn Groſe und Reiche in der Welt Beyſchläferinnen halten. Ich rede nicht von Predigern, die öfters hierwider eifern; aber meiſtens gegen ihre Fürſten das Maul halten, und auch halten müſſen. Wer hält aber dis nicht für eine Sünde, die des Todes werth iſt, mehrere Weiber in der göttlichen Ordnung der Ehe zu unterhalten? Schöne Gedancken! Zeigt mir doch einen eintzigen ſo klaren Ort der Schrift wider die Vielweiberey, als es faſt unzehliche Stellen der Schrift gibt, die die Hurerey verfluchen. Was iſt deutlicher als Gal. 5, 19-21. Ebr. 5, 3-5. Col. 3, 5. 6. 1 Theſſ. 5, 3-7. Ebr. 13, 4. Off. Joh. 21, 8. 20, 15. Wer ſich an Huren hänget, hat alle dieſe ungezweifelte deutliche Sprüche des Geiſtes GOttes wider ſich, der aber in der Vielweiberey lebet, findet nichts als etliche Schlüſſe und Folgen aus gewiſſen Stellen wider ſich, die widerleget werden können. Ich bin überzeugt, wenn die Vielweiberey eine ärgere Sünde seyn ſolte, als die Hurerey iſt: So würde der weiſe GOtt ſie zum wenigſten durch eben dergleichen deutliche Ausſprüche verdamt

haben.

haben. Urtheilt ſelbſt, unpartheyiſche Gewiſſens-Räthe. Bedencket hiebey die Worte unſers theuren Luthers, die ihr auf dem Titul-Blatt findet. Der grosmüthige Land-Graf Philipp zog Gewiſſens halber bey ſeinen Umſtänden die Vielweiberey der Hurerey vor. Und dis mit Recht. Jacob Sturm, bediente ſich in einem Gutachten, das er in dieſer Sache gab, unter andern dieſer Ausdrücke: „Wenn man dem Landgrafen, den „man nicht überführen kan, daß er wider die „göttliche Geſetze handele, wolte ſeiner Viel-„weiberey halber zu Rede ſetzen, daß ſolche „Gewiſſens-Richter erſt die offenbaren La-„ſter des Ehebruchs und der Hurerey, in „welchen die Groſen dieſer Welt öffentlich „lebten, unterſuchen und beſtrafen ſolten.„

Ich will hier mit den Gedancken des oftgedachten Brückners beſchlieſen, die er in ſeinen Dec. matr. C. XIV. §. 33. hat: Effectus ejusmodi demonſtrationum (nemlich wider die Vielweiberey) ex principiis falſis hic eſt, ut magnates perſpicaciores, nexum infirmum argumentorum contra Polygamiam facile agnoſcentes, ab uno extremo ad alterum delabantur, atque adulteria ac ſcortationes in eandem claſſem cum Polygamia referant ac ſaltem ſingula peccata venalia eſſe credant.

Zweyter Abſchnitt.

Verſuch einer Widerlegung derjenigen Abhandlung von der Sündlichkeit der Vielweiberey, die ſich in den Paſtoral-Samlungen des Herrn D. Freſenii von Hr. Mehrling herſchreibet.

§. 29.

Eine weitläuftige Widerlegung dieſer Abhandlung zu ſchreiben, iſt meine Abſicht nicht. Ich bilde mir auch ſo viel nicht auf meine Geſchicklichkeit ein, daß ich vorgeben ſolte, eine vollkommene Widerlegung einer Abhandlung geſchrieben zu haben, die den Beyfall eines der gelehrteſten und ſcharfſinnigſten Gottesgelehrten unſers Lutheriſchen Häufleins erhalten hat. Doch werde ich einen Verſuch thun, den ich der gelehrten Welt zur Prüfung übergebe. Ohne Zweifel hat der berühmte Herausgeber der Paſtoral-Samlungen an der Vollſtändigkeit der Abhandlung des Herrn Pfarr Mehrlings ſelbſt gezweifelt, weil er ſich erboten, diejenigen Zweifel zu beantworten, die man über diejenigen machen würde, die Hr. M. zu beantworten geſucht hat. Je mehr Zweifel wider eine Warheit erreget werden, je mehr Gelegen-

genheit wird gegeben, dieſelbe zu unterſuchen und mit Gründen zu beſtätigen. Und dis iſt die Abſicht des berühmten Hrn. D. Freſenii. Rühmliche Abſicht! Ich werde aber meine Widerlegung ſo einzurichten ſuchen, daß ich dem Hrn. M. von Fus zu Fus nachgehen, und die Fehltritte bemercken werde, die er thut. Ich will einen §. nach dem andern vor mich nehmen, und meine Zweifel dabey entdecken. Die Grund-Sätze, worauf ich meine Widerlegung bauen werde, habe ich in dem erſten Abſchnitt ſchon feſt geſetzet. Auf dieſe werde ich mich denn öfters berufen.

§. 30.

Der 1. §., der die Aufſchrift hat: **Eine Sünde zu vertheidigen iſt gottloſer als ſelbige zu begehen**, enthält eine ſinreiche Ausführung dieſer Warheit, der jeder Redliche beypflichten muß. Wenn man aber in dem 2ten §. ſolche Warheit auf die Vertheidiger der Vielweiberey deutet, und den Ausſpruch thut, ſie wären Sünder, weil ſie die Vielweiberey, die an ſich unrecht und ſündlich ſey, vertheidigten: So ſetzt man dasjenige in voraus als ausgemacht, was doch erſt bewieſen werden ſoll. Man bedienet ſich hier ſo gleich zu Anfang einer bekanten Kriegs-Liſt in den gelehrten Streitigkeiten: Man ſucht nemlich

nemlich in voraus den Gegner verhaſt zu machen, damit unſere Sache bey Ungeübten deſto eher Beyfall finden möge. Ich bin aber überzeugt, man bringt dadurch dieſelbe bey Vernünftigen eher in Miscredit, da man gleich zu Anfang den Fehler im Beweiſen begehet, daß man dasjenige, was bewieſen werden ſoll, nimt, um ſeine Sache damit zu beſtärcken.

Was daher §. 3. geſagt wird, ſolte einen Gewiſſenhaften abſchrecken, das Geringſte für die Vielweiberey zu ſchreiben. Man gibt hier dreiſte vor, und ſucht es auch zu beweiſen, daß die Vertheidigung der Polygamie mit vielen Sünden verknüpft ſey. Wenn in dem Beweiſe dieſer Warheit nicht der gedachte Fehler begangen würde: So dürfte es allerdings einen Gewiſſenhaften, der auch das Anſehen nicht haben will, daß er ſündige, abſchrecken. Allein hier habe ich folgende Zweifel:

1) Warum beweiſet man denn dasjenige hernach mit ſo vieler Mühe, wenn das Gegentheil zu ſagen ſündlich iſt? Das wäre eine leichte Art zu controvertiren. Man dürfte nur ſo gut, als möglich wäre, darthun, daß das Gegentheil zu ſagen nicht erlaubt wäre, und ſo würden uns diejenigen, die uns

uns dis einräumten, gewiß in keinem Stücke widerſprechen.

2) Warum erlaubt man denn Zweifel darwider einzuſchicken und ſie zu widerlegen? Erlaubt man etwas ſündliches? Ich finde hier Widerſprüche. Ich glaube, dieſer Eingang zu einer Abhandlung, die von einer Sache geſchrieben iſt, welche ſo wichtige Gründe wider ſich hat, hätte anders gemacht werden können. Ich bin überzeugt, ein Weltkluger, der bisher die Sündlichkeit der Vielweiberey geleugnet, bekomt durch den Eingang einen Eckel vor ſolcher Abhandlung, die er ſonſt vielleicht geleſen haben würde. Und vergibt man alſo nicht ſeiner Sache?

Man fängt mit Schimpfen an. Denn ſagen, daß die Vertheidiger der Vielweiberey gröſere Sünde begehen, iſt ſo viel, als ſie gröſere Sünder und Böſewichter nennen, die wider GOtt, wider Chriſtum, wider die Schrift aus Fleiſches-Luſt ſündigen. Kan dis überzeugen? Ich, dem es um die Warheit zu thun iſt, ſchreibe dis aus redlichen Abſichten. Mir ſcheinen allerdings die Worte p. 16. zu hart zu ſeyn, womit ich doch den Leſer zu dem Beweis von einer Warheit zubereiten will, die ſo viele Schwürigkeiten hat, die vor ſich weder deutliche Ausſprüche der

Schrift,

Schrift, noch bekante Gründe der Vernunft hat. Die Worte, die ich meyne, lauten alſo: „Solte nicht billig das ſchwere Wehe, „welches unſer Heiland auf alle diejenigen „leget, die der Geringſten einen ärgern, jedermann von Vertheidigung dieſer beyder „Laſter abſchrecken? Zumal da man ſolches „Aergernis nothwendig muß anrichten, wenn „man gleich ſetzet, daß die Vertheidigung „ſolcher Sünden aus den unſchuldigſten an„treibenden Urſachen herrührte, da die an„treibende Urſache doch meiſtentheils eben „ſo ſündlich, als die Vertheidigung und „deren Wirckung ſelbſt iſt.„ Hier ahmet Hr. M. den heiligen Vätern auf der Tridentiniſchen Kirchen-Verſamlung nach, welche diejenigen verfluchen, welche ſagen, die Polygamie ſey nicht in den göttlichen Geſetzen verboten. Ich berufe mich hier auf einen vernünftigen Leſer, wie ich denn auch dis nicht verſtehe, daß die unſchuldigſten antreibenden Urſachen ſündlich ſeyn ſollen. Iſt das Unſchuldigſte ſündlich?

Doch man unterſucht die antreibenden Urſachen der Vertheidiger der Vielweiberey p. 17. Unter dieſe rechnet man auch: Weil man meynet recht und überwiegende Gründe vor die Unſündlichkeit derſelben zu haben. Iſt dis auch Sünde? Nach

dem Verfaſſer, allerdings. Er ſucht dis p. 19. darzuthun. Er urtheilet alſo: „Geſetzt man „könne nicht alle Beweiſe vor die Polyga„mie widerlegen: So können ſie es doch „auch nicht in Anſehung der Beweiſe wider „dieſelbe, ſondern müſſen manches unbeant„wortet laſſen. Die Behauptung ihrer „Sündlichkeit, ſagt er ferner, bleibt un„ſchädlich; die Behauptung aber ihrer Un„ſündlichkeit richtet gros Unheil und Aerger„nis an. Alſo richtet er Unheil an, obwol „aus guter Meynung. Er widerſpricht dem „göttlichen Worte, misbrauchet die Fehler „der Heiligen, ärgert ſeinen Nächſten 2c. „Wie viel iſt hier zu erinnern?„

1) Trauet ſich Hr. M. zu viel zu, wenn er glaubt, daß man die Beweiſe für die Sündlichkeit der Polygamie in vielen Stücken unbeantwortet laſſen müſte. Man wird verſuchen, ihm das Gegentheil zu zeigen.

2) Daß die Vertheidigung der Vielweiberey ſchädlicher ſey als das Gegentheil, muß bewieſen werden. Man hat bisher bey Gelegenheit genug in Schriften die Vielweiberey verdamt, die Schriften der Vertheidiger derſelben verbrant, und ſie ſelbſt geſtäupet und zu Galgen und Rad verdamt. Zu den Zeiten Chriſti war die Vielweiberey im

Schwan-

Schwange. Richtete die Meynung, daß ſie im Geſetz GOttes nicht verboten ſey, und daß Abraham, Jacob ꝛc. wegen ihrer Vielweiberey nicht geſündiget hätten, ſo gros Unheil an? Zum wenigſten muſte die Heucheley mehr Unheil anrichten, weil Chriſtus ſo oft, ſo deutlich, ſo nachdrücklich wider ſie eifert. Denn wider die Heuchler finde ich die deutlichſten Ausſprüche; aber nicht einen eintzigen ſo deutlich wider die Vielweiberey. Chriſtus ſaget niemals, die Gewohnheit mehrere Weiber zu nehmen, iſt verdamlich. Sie richtet viel Unheil an. Wehe euch, die ihr viele Weiber nehmet. Wehe euch, die ihr behauptet, die Polygamie ſey nicht in dem Geſetz Moſis verboten. Aber wie oft ſaget er, wehe euch, ihr Heuchler? Ich bin überzeugt, wenn der Heiland zu unſern Zeiten perſönlich lehren ſolte, da man überall die Sündheit der Vielweiberey lehret, er würde weit mehr Urſache finden, wider die Sünden der Unreinigkeit zu predigen, als damals. Man darf nicht dencken, daß man den Laſtern Thor und Thür aufthäte, wenn man die Meynung gelten lieſe, daß die Vielweiberey nicht durch göttliche Geſetze verboten ſey. Ich will ſetzen, man erlaubte ſie (welches ich doch nicht fordere) denjenigen, die mehrere Weiber ernähren könten; man nähme ihnen aber durch die ſtrengſten Geſetze die Beyſchläferin-

nen gäntzlich: Was würde daraus erfolgen? Mehr Ordnung. Und gewiß dererjenigen würden weit weniger ſeyn, die ſich der Erlaubnis, mehrere Weiber zu nehmen, bedienen würden, als man dencken kan. Puffendorf, der kluge Welt-Mann, ſchreibt in Appendice Diſſert. ſelect. Non eſt, quare circa impugnandam polygamiam tantopere trepident certi homines, cum abs nullo vitio orbi Chriſtiano, inprimis in Europa, minus periculi, quam ab hoc, immineat. Imo, ſagt er auch, fruſtra tanta cum conſternatione ad arma conclamari, ubi hoſtis non appareat, præſertim cum nulla major calamitas maritis obvenire poſſit, quam ſi plures ſimul habere vxores cogantur, in cujus mali remedium mortem ſint optaturi. Daher, ob zu den Zeiten Chriſti gleich die Juden mehrere Weiber heyrathen konten: So nahmen ſie doch ſelten mehr als eine. Unter den Türcken iſt ſie ebenfals erlaubt; man findet aber, daß ſie meiſtens nur eine haben. Man erzehlet, daß die Gros-Veziers, Baſſen und andere vornehme Bediente des Käiſers ſelbſt ſelten mehr als eine ſich beylegen. Man weis, mit was vor Ungemächlichkeit der Eheſtand überhaupt verknüpft iſt, und wie ſchwer es fällt, heutiges Tages Kinder aus einer einfachen Ehe zu erziehen. Würde man ſich nicht fürch-

ten,

ten, mehrere Weiber mit ihren Kindern zu erziehen?

3) Setzt man unerwieſen voraus, daß man dem Worte GOttes widerſpräche, die Exempel der Heiligen mißbrauchte ꝛc. Man zeige ſo viele Stellen wider die Vielweiberey als für dieſelbe ſind? So deutlich wider dieſelbe, als für dieſelbe? Hr. M. machet die Patriarchen zu Sünder, die deswegen ſelig ſterben können, weil ſie noch vor ihrem Tode dieſelbe abgeſchaft hätten. Könte man den Schluß nicht beſſer umkehren? Derjenige, der die Vielweiberey ſchlechterdings verdamt, drehet nach ſeinem Gutdüncken gewiſſe Stellen der Schrift, gehet mit den Glaubens-Vätern lieblos um ꝛc. Alſo ſündiget er; er ärgert die Vernünftigen mit ſeinen Schrift-Erklärungen, er thut auch bey den unſchuldigſten Beweg-Urſachen Sünde, wenn er eine Abhandlung ſchreibt, ſie ſchlechterdings zu verdammen.

4) Hält Hr. M. hier vor unerlaubt und ſündlich, dasjenige auch zu bekennen, wovon ich durch Gründe überzeuget worden bin. Soll ich alſo blindlings glauben, ohne durch Gründe überführet zu ſeyn? Dis kan ich nicht. Iſt die Warheit zu bekennen und zu ſagen Sünde? Ein redlicher Mann redet

nach Uberzeugung, und der Vernünftige urtheilet nach Gründen, und der Kluge kan beydes nicht vor Sünde halten. Es iſt wahr, wie §. 4. gezeiget wird, daß alle Chriſten, beſonders Lehrer, verbunden ſind, mündlich und ſchriftlich wider dasjenige zu zeugen, was ſchändlich, ſchädlich und ärgerlich iſt; Aber daß ſie auch verbunden ſeyn ſolten, wider die Vielweiberey zu predigen, ſetzt voraus, daß die Vielweiberey an ſich ſchändlich, ſchädlich und ärgerlich ſey. Dis iſt aber noch zu erweiſen. Iſts ausgemacht, daß ſie an ſich ſündlich iſt, ſo hat man recht.

§. 31.

In dem §. 16. gehen die Beweiſe wider die Vielweiberey an. Der Satz, den er vorträgt iſt dieſer: **Die Polygamie iſt an ſich ſündlich, mithin jederzeit und an allen, die jemals darinnen gelebet haben, ſündlich geweſen.** Der erſte Beweis iſt von der Einſetzung der Ehe hergenommen. Hier ſucht er erſtlich auszumachen, wo diejenige Stelle bey dem Moſe ſey, welche die Einſetzung der Ehe enthalte. Einige behaupten, ſie wäre 1 B. Moſ. 1, 28.; andere aber 1 B. Moſ. 2, 24. befindlich. Der erſtern Stelle ſpricht er dieſe Ehre gäntzlich ab; der andern aber geſtehet er ſie vollkommen zu.

Jenes

Jenes behauptet er durch zwey Gründe, und dieſes thut er auch durch zwey Gründe dar. Daß 1 Moſ. 1, 28. die Ehe-Stiftung nicht enthalte, beweiſet er

α) daraus, weil GOtt die Worte des 28. v. Seyd fruchtbar und mehret euch ꝛc. auch über die Thiere geſprochen habe; daher denn flieſen müſte, es müſſe auch eine Ehe unter den Thieren ſeyn, welches aber ungereimt zu ſagen wäre. Ich geſtehe, ich ſehe die Folge nicht ein. Die erſten Eltern verſtunden die Worte, die GOTT zu ihnen ſprach, und was damit ihr Schöpfer ſagen wolte. Hier kan man daher behaupten, daß GOtt wircklich die Worte zu dem erſten Paar geſprochen habe, mit dem er umging, und denen ſich GOtt beſonders offenbarte. Dürfen wir aber auch glauben, daß er die Worte des 22ſten v. wircklich zu den Thieren ausgeſprochen habe, welche ſie nicht verſtunden? Talia prædicata &c. Wir wiſſen, daß die Schrift durch dergleichen Art zu reden, ſo viel ſagen will, als GOtt wolte es, er machte nach ſeiner Allmacht, daß ſein Wille in dieſem und jenem Stück ausgerichtet wurde. ꝛc. Die Thiere vermiſchen ſich nach den Trieben, die ihnen der Schöpfer gegeben hat, um ihre Kräfte zu ihrer Vermehrung anzuwenden. Der Menſch kan ſeine Vernunft brauchen,

Ordnung halten, wehlen ꝛc. Wer ſiehet alſo nicht ein, daß nichts weniger folgt, als, weil GOtt zu den Thieren dasjenige in dem 22ſten v. ſagte, was er in dem 28ſten v. zu den Menſchen geſagt hatte: Alſo müſte er bey den Thieren auch die Ehe eingeſetzt haben, wenn er ſie durch die Worte, Seyd fruchtbar und mehret euch ꝛc. eingeſetzt hätte? Denn einerley Worte können nach der unterſchiedenen Abſicht des Redenden etwas höchſt unterſchiedenes bedeuten.

β) Sagt man, die Worte: „ Seyd fruchtbar ꝛc. ſchlöſſen zwar die Haupt-Abſicht „ der Ehe in ſich, aber darum nicht die Ehe „ ſelbſt. Warum? Eine Ehe iſt und bleibet „ eine Ehe, wenn ſolcher Segen der Vermehrung auch gleich nicht erfolget.„ Schöner Schluß!

Wenn etwas geſtiftet wird, ſiehet man allezeit auf die Haupt-Abſicht. Handelte man ſonſt nicht thörigt? Dieſe Haupt-Abſicht macht daher die Seele der Sache aus, die ich ſtifte. Auf dieſe ſehe ich vornemlich, bey der Stiftung; darnach richte ich die Ordnung ein, die man dabey zu beobachten hat, wenn man die Haupt-Abſicht erreichen will. Hieraus entſtehen denn die Neben-Abſichten, die nichts anders als Mittel zu Erreichung der

Haupt-Abſicht ſind. Daher muß ich bey der Stiftung einer Geſellſchaft vornemlich auch auf die Haupt-Abſicht derſelben ſehen, ob ich gleich nicht weis, ob ich ſie auch vollkommen erreichen werde, und geſetzt, ich könte eine Neben-Abſicht gewiß erreichen. Ich will dis mit einem Exempel erläutern. Ein König ſtiftet eine Geſellſchaft die Heiden zu bekehren. Die Bekehrung der Heiden iſt die Haupt-Abſicht, und daher die Seele dieſer Geſellſchaft, die ſie gleichſam belebet und in Bewegung ſetzet. Eine Neben-Abſicht iſt, Männer zu den Heiden zu ſchicken, die Gelehrſamkeit mit einem redlichen Eifer vor das Wohl der Seelen ihrer Mit-Menſchen verbinden. Denn dieſes erfordert die Haupt-Abſicht. Sie iſt ein Mittel die Haupt-Abſicht zu erreichen. Es kan niemand ſagen, ob auch ſolche Männer, die man zu den Heiden ſendet, die Haupt-Abſicht erreichen und Heiden bekehren werden. Viele erreichen auch dieſen Endzweck nicht. Nun wollen wir ſetzen: Wir fänden in den königlichen Regiſtern zwey Originalien von dieſer Geſellſchaft. In dem einem gab der König die Verordnung die Heiden zu bekehren, und wieſe ihnen die Fonds zu den Unkoſten an. In dem andern fände man Nachricht, daß man zu den Heiden geſchift wäre, wobey man verſicherte, daß ſolche Männer, die dahin ſchiffen, ihr

Vaterland verlieſen, und ihre Kräfte in einem fernen Lande zum Dienſte GOttes unter den Heiden verzehren würden. Die erſtere hätte der König unterſchrieben, die andere wäre aber nur von einem ſeiner Vertrauten unterzeichnet; wäre auch ſpäter datirt als die erſtere. Man ſtritte, welche unter dieſen beyden der Stiftungs-Brief wäre. Einer behauptete mit einer trotzigen Mine, die letztere Schrift wäre ſolcher. Denn, ſagte er, das erſtere Original enthält wol die Haupt-Abſicht; aber es kan deswegen der Stiftungs-Brief nicht ſeyn, weil dieſe Geſellſchaft eine Geſellſchaft die Heiden zu bekehren bleibt, wenn man auch gleich die Heiden nicht wircklich bekehren kan. Es muß daher das andere Original der Stiftungs-Brief ſeyn. Was würde man wol zu dieſem Schluſſe ſagen? Man deute dis auf die zwey Stellen, davon die Rede iſt. In der erſtern wird die Haupt-Abſicht der Ehe von dem Stifter der Ehe dem erſten Ehe-Paar vorgetragen, mit dem Befehl, ſich zu vermehren, wobey er ſie ſegnete und die Kräfte dazu zu geben verſprach. In dem andern Ort wird nur von einem Neben-Zweck der Ehe gehandelt, nemlich von der ehelichen Bey- und Beyſammenwohnung. Wie der Haupt-Zweck die Neben-Zwecke in ſich ſchlieſet: alſo ſchlieſet auch die Stelle 1 Moſ. 1, 28. dasjenige alles auch in

ſich,

ſich, was in dem Ort 1 Moſ. 2, 24. geſagt wird. Welches ſoll nun diejenige Stelle ſeyn, in welcher die Stiftung der Ehe beſchrieben wird? Nothwendiger Weiſe die erſte, nemlich 1 Moſ. 1, 28.

Ja ſpricht man, Chriſtus beruft ſich auf die Stelle 1 Moſ. 2, 20. Bey dem Matth. 19, 4. 5., da es heiſet: Chriſtus ſprach: Habt ihr nicht geleſen, daß der im Anfang den Menſchen gemacht hat, der machte, daß ein Mann und ein Weib ſeyn ſolte; und ſprach, darum wird ein Menſch Vater und Mutter verlaſſen und an ſeinem Weibe hangen, und werden die zwey ein Fleiſch ſeyn. So ſind ſie nun nicht zwey, ſondern ein Fleiſch. Was nun GOtt zuſammen gefüget hat, das ſoll der Menſch nicht ſcheiden. Aus dieſer Stelle nun ſchlieſet man: Chriſtus muſte ohne Zweifel am beſten wiſſen, welche Stelle heiliger Schrift die erſte Ehe-Stiftung in ſich faſſet. Recht! Dieſer groſe Meiſter wuſte dis. Aber wo ſagt er denn in der angeführten Stelle, daß die Worte 1 Moſ. 2, 20. die erſte Ehe-Stiftung in ſich faſſen? Er beruft ſich zwar auf ſolche Stelle; aber bey einer Frage, die man ihm wegen der Eheſcheidung vorlegte, die unter den Juden um der geringſten Urſachen willen üblich war. Dieſe

Gewohn-

Gewohnheit verdamte Chriſtus. Zum Beweis führet er die Stelle an, in welcher geſagt wird, ſie werden ſeyn ein Fleiſch ꝛc. Daraus macht er den Schluß: Was GOtt zuſammen füget, das ſoll der Menſch nicht ſcheiden. Wo finde ich denn hier einen Beweis, daß die Worte 1 Moſ. 2, 24. die erſte Ehe-Stiftung in ſich faſſen? Man leſe hier nach, was ich §. 18. erinnert, wie wir denn auch bald weiter unten noch mehrere Gelegenheit hievon zu reden bekommen werden.

§. 32.

Es iſt wahr was Herr M. §. 17. p. 46. ſaget, „Da GOtt dem Adam nicht mehr „als eine Frau gegeben: So folget, daß „GOtt gewolt habe, er ſolte auch nicht „mehr als eine nehmen,„ aber es iſt nur wahr bey den Umſtänden, in welchen ſich Adam befande. Hätte GOtt ihm mehrere Weiber geben wollen, ſo hätte er mehrere erſchaffen müſſen. Er hätte alſo mehrere Wunderwercke thun müſſen als er ſo brauchte. Seine Abſicht bey der Ehe Adams war, die Vermehrung des menſchlichen Geſchlechts und die Bevölckerung des Erdbodens. Dieſe konte auch GOtt durch Adam und Evam erreichen. Er brauchte alſo weniger Wunder, als er hätte thun müſſen, wenn er meh-

rere

rere Weiber dem Adam hätte geben wollen. Da nun GOtt nach ſeiner Weisheit ſo wenig Wunderwercke thut, als es ſeine Abſicht leidet: So folget, daß GOtt wegen ſeiner Weisheit dem Adam in den Umſtänden des erſten Menſchen und Mannes nicht mehr als eine Frau geben konte. Folget nun hieraus, GOtt habe damit angezeigt, daß ſein Wille ſey, daß alle Menſchen auch nicht mehr als ein Weib nehmen ſollen? Die veränderte Umſtände der Nachkommen Adams ändern die gantze Sache. Man ſchlieſet daher §. 18. unrecht. „GOttes Abſicht bey dieſem erſten „Ehepaar iſt nicht allein auf ſie, ſondern „auch auf alle ihre Nachfolger im Eheſtand „gegangen, und er hat gewolt, daß kein eintziger ſich der Vielweiberey ergeben, ſondern ein jeder wie Adam, nur mit einer „ſich ehelich verbinden und leben ſoll. Denn „was GOtt thut, das will er auch, GOtt „will nichts, als was ſeiner Weisheit gemäs iſt. Seiner Weisheit iſt gemäs, „von allem das Beſte aus der beſten Urſache „zu wollen; woraus denn folget, daß was „GOtt in einer Sache will und thut, allezeit aus den beſten Urſachen geſchehe. Wo „nun GOtt einerley Urſachen zu wollen antrift, da muß auch ſein Wille ſelbſt einerley und eben derſelbe ſeyn. GOtt hat gewolt, daß Adam nur ein Weib in der Ehe „habe. Alſo ꝛc. Denn

Denn 1.) folgt es nicht, daß was GOtt in dieſen und jenen Umſtänden der Menſchen thue, das wolle er allezeit, daß es ſey und gethan werde. Ich will ein Exempel zum Einwurf beybringen. GOtt hatte zu ſeiner Haupt-Abſicht, als er den Menſchen erſchuf, daß er ſeine Ehre verherrlichen ſolte. Er erſchuf nur zwey. Er zeigte damit, daß er nur wolle, daß 2. Menſchen wären. Denn was GOtt thut das will er auch, und das iſt auch ſeiner Weisheit gemäs. Seiner Weisheit iſt gemäs, von allem das Beſte aus den beſten Urſachen zu wollen, und ſolchen Willen durch die bequemſten Mittel auszuführen. Woraus folget, daß was GOtt in einer Sache will und thut, allezeit aus den beſten Urſachen geſchehe. Wo nun GOtt einerley Urſachen zu wollen antrift, da muß auch ſein Wille ſelbſt einerley ſeyn und bleiben. GOtt hat gewolt, daß nur 2. Menſchen anfangs wären. Denn er erſchuf ihrer nur 2. da er ihrer viele 1000. erſchaffen können, alſo muß es GOtt aus den beſten Urſachen gewolt haben. Die Urſachen warum er den Menſchen erſchuf, und welches die beſten waren, waren die Verherrlichung ſeines Namens, den ſie erkennen und preiſen ſolten. Dieſe Abſicht, welche er bey der Schöpfung der erſten Menſchen hegte, hat er noch bey allen Menſchen, folglich will

GOtt, daß auf dem Erdboden nur 2. Menſchen leben und wohnen ſollen, die ſeine Ehre verherrlichen, welches der Endzweck ihrer Schöpfung iſt.

Wer würde mir dieſe Art zu ſchlieſen billigen? Und doch ſo ſchlieſet Herr M. Was wolte ich auf dieſe Art nicht beweiſen?

2.) Es iſt nicht an dem, daß GOtt bey einem jeden Manne noch die Urſachen antreffe, zu wollen, die er bey dem Adam antraf, wie man hier vorgibt. Bey dem Adam hätten mehrere Weiber erſchaffen werden müſſen; jetzo ſind ſie da. Bey Adam hätte GOtt Wunder thun müſſen, wenn er ihm mehrere Weiber hätte geben wollen; jetzt aber iſt dis nicht nöthig. Hieraus erhellet ſonnenklar:

a.) **Von dem Eheſtand Adams läſſet ſichs nicht auf den Eheſtand ſeiner Kinder ſchlieſen.** Seine und ſeiner Nachkommen Umſtände bey dem Eheſtand ſind unterſchieden.

b.) **Der Eheſtand Adams iſt keine Regel ſeiner Nachkommen.** Was GOtt mit Adam wegen der beſondern Umſtände, in welchen er ſich als der erſte Einwohner

der

der Erden befande, gethan, hatte ſolche Urſachen, die jetzt nicht mehr da ſind.

Wir haben daher gantz andere Gründe dem Herrn M. zu begegnen, als diejenigen ſind, die er in dem 19. §. anführet und widerleget, welche allerdings nur witzige Einfälle ſind, denen man daher die Schwäche im beweiſen leichtlich zeigen kan.

§. 33.

In dem 20. §. bekommen wir einen neuen Beweis. Die Worte Gen. 2, 24. ſollen beweiſen, daß ein Mann nur ein Weib heurathen dürfe, ſie lauten alſo: **Darum wird ein Mann ſeinen Vater und ſeine Mutter verlaſſen, und an ſeinem Weibe hangen, und ſie werden ſeyn ein Fleiſch.** Herr M. nennet ſie die Ehe-Stiftungs Worte. Ich habe aber §. 31. genug gezeiget, daß nichts weniger als dieſes ſeyn kan. Doch dis thut zur Sache nichts. Enthalten ſie ein Verbot der Vielweiberey, ſo mögen ſie Einſetzungs-Worte ſeyn oder nicht, ſie haben doch die Kraft zu beweiſen. Man thut aber

1.) dar: Daß es Worte GOttes wären. Der vornehmſte Beweis iſt dieſer, weil Chriſtus Matth. 19, 4. 5. es ſage. Wenn man

man in den angezogenen Worten bey dem Moſes den Zuſammenhang anſiehet: So iſt es offenbar, daß es Worte Adams ſind. Adam fühlte bey dem erſten Blick, in welchem er der Eva gewahr wurde, die zärtliche Regungen, die ihm die Natur zu der neugebildeten Eva in die Bruſt geleget hatte. Er fühlte ſie, und dieſe öfneten ihm den Mund. Er redete die Sprache eines Verliebten, das iſt, ſprach er, doch Fleiſch ꝛc. dis iſt, wolte er ſagen, die ich liebe. Ich habe keine Gehülfin, die meinem Hertzen gefallen, finden können. Hier ſehe ich ſie: denn ſie iſt Fleiſch von meinem Fleiſch. Man ſoll ſie Männin heiſen. Sie ſoll meine Liebſte, mein ander Ich ſeyn. Und darum wird ein Mann ſeinen Vater ꝛc. Nichts iſt natürlicher als dieſer Zuſammenhang. Und hingegen was iſt gezwungener, als ſie zu Worten des Schöpfers zu machen, und zwiſchen den 23. und 24. Vers hinein zu flicken: **Und GOtt ſprach.** Was wäre dunckeler? Nach der Meynung des Herrn M. ſollen dieſe Worte Einſetzungs-Worte ſeyn, die eine Regel dem gantzen menſchlichen Geſchlecht vorſchrieben. Solte, wenn es GOttes Worte wären, nicht ausdrücklich dazu geſetzt ſeyn: **Und GOtt ſprach**, damit man ſolches als einen ungezweiffelten Ausſpruch GOttes anſehen könte? Erforderte dis nicht

die Weisheit des Allerweiſeſten? Ueberall wo GOtt etwas eingeſetzt und verordnet; da heißt es ausdrücklich: GOtt ſprach. Man führe ein einziges Exempel zum Beweis des Gegentheils an.

Ja, ſagt es aber nicht Chriſtus ausdrücklich bey Matth. 19, 4? Nein. Man ſehe hier den Text nur genauer an. Man legte Chriſto eine Frage zu beantworten vor v. 3. Dieſe beantwortete er in dem folgenden 4. ℣. ὁ δὲ ἀποκριθεὶς εἶπεν αὐτοῖς ꝛc. Worauf er die Beantwortung mit einer Frage anfing? Habt ihr nicht geleſen ꝛc. Er lies ſie hier etwas nachdencken, und fuhr darauf fort zu reden v. 5. und da heißt es: καὶ εἶπεν nemlich Chriſtus. Εἶπε hat v. 5. eben das ſubjectum, welches es im 4. Vers hatte. Wo ſteht alſo hier, daß die Worte Gen. 2, 24. Worte des Schöpfers wären?

Sonſt könte man auch dieſes aus 1 Cor. 6, 16. erklären, wo eben dieſe Worte auch nach einer Frage angeführet werden. Da heißt es ἔσονται γὰρ φησιν ꝛc. Was heißt hier φησιν. *Tremellius* hat es überſetzt: dictum eſt. Kan das εἰπε nicht eben dis bedeuten?

2.) Will Herr M. haben, daß es Befehls-Worte wären. Es iſt wahr, der Grund-

Grund-Text kan auch alſo überſetzt werden: Darum ſoll ein Mann ſeinen Vater ꝛc. Viele Ueberſetzungen haben es auch alſo überſetzt. Die holländiſche Staaten-Bibel zum Exempel hat es ausdrücklich: Daerom ſal de Man ſynen Vader ende ſyne Moeder verlatē ende ſynen wyve aenkleven, ende ſy ſullen tot een vleeſch zyn. Man kan auch zugeben, daß ſie eine Nothwendigkeit anzeigten, welche Adam aus dem vorigen ſchloſſe; und deswegen folgte doch nicht, daß ſie Befehls-Worte wären. Adam fühlte die Triebe zu ſeiner Eva. Er merckete, daß dieſe ihn nöthigen würden ihr anzuhangen, und ſie zärtlicher als andere Menſchen zu lieben. Er ſchloß daraus: der Mann ſoll daher ſeinen Vater verlaſſen. Sind ſie aber deswegen Befehls-Worte, die dem menſchlichen Geſchlecht eine Regel vorſchreiben? Allein wenn man dabey bedencket, daß dieſe Worte Adam geredet hat, der kein Geſetzgeber ſeiner Nachkommen iſt; wenn wir erwegen, daß das 2. Capitel nur eine Erzehlung mehrerer Umſtände von demjenigen iſt, was im erſten Capitel Gen. von dem erſten Menſchen iſt erzehlet worden: So ſehen wir, es iſt natürlich, wenn wir die Ueberſetzung Lutheri behalten, und es als einen Ausſpruch Adams von dem zukünftigen anſehen. Dieſes beſtätigen noch 2. Gründe:

α.) Wenn es ein Befehl wäre, den GOtt dem Adam vornemlich gegeben hätte: So hätte GOtt etwas demſelben geboten, was ihm unmöglich geweſen wäre. Dis kan ich aber mit der Weisheit GOttes nicht zuſammen reimen. Denn GOtt hätte dem Adam befohlen Vater und Mutter zu verlaſſen, welche er doch nicht hatte.

β) Wenn dieſe Worte Befehls-Worte wären, die alle Menſchen ſchlechterdings verbänden: So befehlte GOtt etwas, das mit der Liebe gegen die Eltern ſtritte. Ein Mann wäre nach dieſem Befehl verbunden, ſeine Eltern zu verlaſſen. Man mag auch dieſe Worte noch ſo gelind verſtehen, als man will, ſo wäre dis doch etwas wider die elterliche Liebe. Verſtünde man auch nur, man ſolte aus ihrer Haushaltung ziehen, und ſich von ihnen abſondern: So kan dis zwar oft wegen nöthigender Umſtände geſchehen müſſen; wäre aber ſolches hier geboten: So wäre es eine Sünde, wenn verheurathete Kinder mit Weibern bey ihren Eltern blieben, und ſie nicht verlieſen. Iſaac hätte zum Exempel wider dis Gebot geſündiget, daß er nicht Abraham verlaſſen hätte. Und wäre es nicht noch Sünde, wenn ſolches heutiges Tages geſchiehet? Wer darf aber dis ſagen? Nehmen wir aber dieſe Worte nur als einen Ausſpruch

ſpruch Adams, der die zärtliche Regungen gegen ſeine Eva in ſeiner Seele fühlte, aus welchen er denn ſchloß, daß dieſe Liebe und Neigung die Liebe zu den Eltern übertreffen werde, daß man eher Vater und Mutter verlaſſen als ſeinem Weibe anzuhangen aufhören würde: So iſt dis natürlich und etwas, welches Natur und Erfahrung beſtätiget. Aus dieſem allen aber ſchlieſe ich: Die Worte Gen. 2, 24. können keine Befehls-Worte ſeyn, die das menſchliche Geſchlecht verbinden.

3.) Zeigt nun Herr M. was in dieſen Worten geſagt oder verboten ſeyn ſoll, nemlich:

α) An ſeinem Weibe zu hangen und ein Fleiſch mit ihr zu ſeyn. Hieraus ſchlieſet er nun, und ich geſtehe, Herr M. braucht Geübte, die ihn verſtehen und begreiffen ſollen. Ich werde den Sinn ſeiner Worte gefaſſet haben, wenn ich ſeinen Beweis alſo ins kurtze bringe. „Ein Mann, ſchlieſet er, iſt „nach dieſen Worten verbunden, ſeinen „Vater und ſeine Mutter zu verlaſſen. Er „hat alſo nicht Recht, denſelben ſo anzuhan„gen, wie er ſeinem Weibe anhängt, und „alſo vielweniger einem Menſchen auſer ihnen. „Seinem Weibe anhangen und mit ihr ein

„ Fleiſch werden, iſt auf das unzertrenlichſte „ verbunden. Alſo iſt ein Mann verbunden „ mit ſonſt niemand ein Fleiſch zu werden, „ das iſt, ſich ehelich zu vermiſchen. Alſo „ darf er auch mit keinem einzigen Menſchen, „ ſo lange ſie ſein Weib iſt, ein Fleiſch wer„ den, ehelich beywohnen oder gar ehligen. Wenn auch dieſe Schlüſſe einen gültigen Beweis ausmachten: So wird doch jeder geſtehen, daß in den angeführten Worten ein Verbot der Vielweiberey liege, welches der tauſendſte nicht da finden würde, wenn man ihm auch die Spuren wieſe (§. 16.) Doch wir wollen zeigen, daß dieſer Beweis nichts ſey. Es iſt dieſer gantze Beweis auf die Meynung gegründet, daß die gedachten Worte Befehls-Worte wären, die das gantze menſchliche Geſchlecht verbinden. Wie wir aber dieſen Grund über den Haufen geworfen haben: Alſo muß dieſer darauf gebaute Beweis auch ſelbſt über den Haufen fallen.

Doch wenn wir auch zugeſtehen, daß es Worte des Schöpfers und Befehls-Worte ſind: So hat Herr M. doch nichts gewonnen. Denn in dieſem Beweis muß 1.) dargethan werden, daß an ſeinem Weibe hangen ſo viel ſey, als ein Fleiſch mit ihr werden, oder daß beydes unzertrenlich mit einander

ander verknüpft ſey, ſo, daß eines das andere in ſich ſchlieſet. 2.) Daß man von ſeinen Eltern auf andere in ehelichen Sachen ſchlieſen könne; daß der Schluß gelte: Weil ich meinen Eltern nicht ehelich anhangen darf: Alſo darf ich auch ſonſt niemanden auſer ihnen ehelich anhangen und beywohnen. Dis wird aber Herr M. niemals beweiſen können. Und darauf iſt doch ſein gantzer Beweis gegründet.

Seinem Weibe aber anhangen und ein Fleiſch mit ihr seyn iſt zweyerley. Die Schrift unterſcheidet es auch, und beydes kan ohne dem andern ſeyn. Jenes ſoll die Beyſammenwohnung; dieſes aber die fleiſchliche Beywohnung ausdrücken. So erkläret dis letztere ausdrücklich Paulus 1 Cor. 6, 16. Iſt aber dis einerley? Iſaac wohnte bey ſeinen Eltern, deswegen wohnete er aber denſelben nicht bey. Zu jenem hatte er Recht; dieſes aber verbot ihm die Natur und GOtt. Die Abiſag, die ſchöne Sunamitin, das Weib Davids, hing ihm an, wohnte bey David; aber ſie wohnte ihm nicht ehelich bey. 1 Kön. 1, 4. Ich kan daher nicht ſchlieſen, wenn mir eines von dieſen Stücken verboten iſt: ſo iſt mir auch das andere unterſagt. Ferner kan ich nicht in ehelichen Sachen von meinen Eltern auf andere ſchlieſen. Wenn mir

verboten iſt, mit meinen Eltern ein Fleiſch zu werden, iſt mir alſo auch zugleich verboten, ſolches mit andern zu werden? Und ſo ſchlieſet doch Hr. M. Wenn ein Mann kein Recht hat ſeinen Eltern ſo anzuhangen, als ſeinem Weibe: So hat er noch vielweniger Recht, jemanden anders ſo anzuhangen, als ſeinem Weibe. Man geſtehet gerne zu, ein Mann hat nicht Recht ſeinen Eltern ſo anzuhangen, als ſeinem Weibe; aber folgt hieraus: Alſo hat er kein Recht ſonſten jemanden ſo anzuhangen? Hier kan ich wol von dem Geringern auf das Gröſere ſchlieſen; aber nicht von dem Gröſern auf das Geringere. Ich kan nemlich ſchlieſen, wenn ich auſer meinen Eltern niemand ehelich beywohnen ſoll, wie viel weniger meinen Eltern. Dieſen Schluß darf ich aber nicht umkehren.

Uebrigens iſt in dem Orte 1 Moſ. 2, 24. das Wort **Weib** unbeſtimt geſetzt, daß man es auch unbeſtimt nehmen kan, nemlich: Er wird ſeinem Weibe, oder demjenigen, was ſein Weib iſt und heiſt, anhangen und mit ihr ein Fleiſch ſeyn. Es können ihrer alſo mehrere ſeyn. Was hinderts? Andere mehrere werden nicht ausgeſchloſſen. Und alſo ſcheint mir, dasjenige, was bewieſen werden ſoll, beweiſet man mit dem, was zu beweiſen iſt. Man muß erſt beweiſen, daß ein

Mann

Mann nach dem Willen GOttes nur ein Weib nehmen darf, und daß nach ſolchem Willen GOttes hier nur ein Weib verſtanden werden könne, daß die Redensart, nemlich: **Und wird ſeinem Weibe anhangen**, ſo viel bedeute, als, **und wird ſeinem Weibe, die er nur allein heyrathen darf, anhangen.** Man kan demnach den Hrn. M. alle ſeine Vorder-Sätze zugeben, und den Schluß-Satz leugnen. Denn man wird den Schluß in Zweifel ziehen: Wenn ein Mann ſeine Eltern verlaſſen und ſeinem Weibe anhangen ſoll: So folgt, daß er kein Recht hat, den Eltern ſo anzuhangen, als demjenigen, was ſein Weib iſt und heiſet. Was folgt aber hieraus? Dis, daß er auſer der Ehe und demjenigen, was ſein Weib iſt und heißt, an niemanden hangen und mit demſelben ein Fleiſch werden ſoll. Hier haben wir alsdenn einen ſtarcken Grund wider den Concubinat. Dieſen beſtreiten dieſe Worte, aber nicht die Vielweiberey. Es iſt wahr, ich finde hier nur die einzele Zahl. Aber was thut dis zur Sache? Denn die eintzele Zahl iſt eben unbeſtimt geſetzt. Paulus ſagt 1 Cor. 6, 16: **Wer ſich an der Huren hänget** ὁ κολλωμενος τῃ πορνῃ gleichwie v. 15. **und Huren-Glieder daraus machen?** ποιησω πορνης μελη; wird hier unterſaget, einer eintzigen Huren nicht anzuhangen, aber vielen dürfe er anhangen?

gen? Wer wolte ſo dencken? Und warum? Es iſt auch die einzele Zahl unbeſtimt zu nehmen, ſo die mehrere nicht ausſchlieſet. So ſage ich: Er gibt ſeinem Sauf-Bruder mehr Gehör, als ſeinen Eltern. Ein Vater befiehlt ſeinem Sohn, du ſolſt deinem Lehrer mehr folgen, als deinem Cameraden. Wenn nun der Sohn daraus ſchlieſen wolte: Er dürfte nur einem Lehrer folgen und haben: So würde dis eine Folge seyn, die kein Vernünftiger gelten laſſen würde. Denn der Vater hat unbeſtimt geredet. Und ſo unbeſtimt kan man das Wort Weib auch nehmen in der Redensart: Und wird ſeinem Weibe anhangen ꝛc. Denn wenn auch ein Mann mehrere Weiber hat: So kan er mit einem jedem Weibe ein Fleiſch werden. So viele Weiber, ſo viele Ehen, in deren jeden ich dasjenige ſagen kan, was hier ſtehet, und ſie werden ein Fleiſch ſeyn. Siehe D. Struvii Syntagm. Iur. Civilis Exerc. XXIX. §. 52. In dem angezogenem Orte Pauli 1 Cor. 6, 16. heißt es: Wiſſet ihr nicht, daß wer an der Huren hanget, der iſt ein Leib mit ihr ꝛc. Kan ein Mann mit jeder Hure ein Fleiſch werden, wie vielmehr mit mehrern Weibern, die er Lebens lang zu haben verſpricht?

Man

Man ſucht zwar ſeine Sache hier wieder aus dem Worten Chriſti bey Matth. 19. zu beſtärcken. Daſelbſt, gleichwie Eph. 5, 31. wird geſagt, und werden die zwey, οἱ δύο, ein Fleiſch ſeyn. Die Rede Chriſti, wie ſchon erinnert, geſchahe bey einer Gelegenheit, die die Abſicht der Worte Chriſti entdecket. Wer weis aber nicht, daß ich die Schrift-Stellen aus ihrer Abſicht erklären muß. Insbeſondere müſſen Geſetze nach ihrer ratione legis, die die Seele der Geſetze iſt, erkläret werden. Setze ich dieſe bey ihrer Erklärung aus den Augen: So verliere ich den wahren Verſtand, und folgere mehr daraus, als der Geſetz-Geber gewolt hat, daß man daraus folgern ſoll. Die Abſicht Chriſti war, wie oft geſagt, zu beweiſen, daß es unerlaubt ſey, ſich um liederlicher Urſachen willen zu ſcheiden. Dis that er aus den Worten dar: Und ſie werden ſeyn ein Fleiſch. Bey einer Eheſcheidung kommen nicht mehr als zwey, nemlich Mann und Weib, die ſich ſcheiden, in Betrachtung. Scheiden ſie ſich um liederlicher Urſachen willen: ſo thun ſie Unrecht. Denn dieſe οἱ δύο als Ehegatten ſollen ſeyn ein Fleiſch, das iſt: Sie haben einander alle eheliche Liebe und Treue verſprochen, und ſind daher verbunden, nach dieſem Ehe-Bunde beyſammen zu leben. Dieſen Bund brechen ſie durch eine Eheſcheidung

dung um liederlicher Urſachen willen. Folgt nun hieraus, weil zwey Eheleute, die ein Fleiſch ſind, ſich nicht um liederlicher Urſache willen ſcheiden ſollen: Alſo iſt es einem Manne verboten, mehrere Weiber zu eheligen? Wer würde dieſen Schluß billigen?

Ja ſpricht man p. 63. und 68. So folgte hieraus, daß es auch erlaubt wäre, wenn ein Weib mehrere Männer heyrathete. Daß man von der Vielweiberey nicht auf die Vielmännerey ſchlieſen darf, habe ich oben (§. 11.) bewieſen. Dieſe, dieſe iſt wider die Natur und die eheliche Abſichten; jene aber befördert ſie. Ob nun gleich dieſer Urſachen weder von Chriſto noch von Paulo, wie man p. 70. einwirft, gedacht wird: So war es auch nicht nöthig. Denn was gantz anderer Natur mit demienigen iſt, wovon ich rede, das ſchlieſet ſich ſelbſt aus. Ich brauche es nicht erſt in Erwegung zu ziehen.

Nachdem ich nun bewieſen, daß man nichts wider die Vielweiberey aus den Worten anführen kan, die man zu den Einſetzungs-Worten der Ehe macht: So will ich noch meine Gedancken von den Worten des Heilandes, auf die man ſich immer beruft, hier beyſetzen, um dasjenige, was ich bisher geſagt habe, zu beſtärcken. Dieſe Worte enthalten

halten den ſtärckſten Beweis, daß man ſich um liederlicher Urſachen willen nicht von ſeinem Weibe, der man die eheliche Liebe und Treue verſprochen hat, ſcheiden ſoll. Chriſtus nimt die Worte: Und ſie werden ſeyn ein Fleiſch ꝛc., und verdamt damit dieſe gottloſe Gewohnheit der Juden. Die Stärcke dieſes Beweiſes erhellet hieraus. Anhängen und ein Fleiſch mit ſeinem Weibe ſeyn, zeiget die eheliche Liebe und Neigung zu einander an. Dieſe muß der Grund der ehelichen Verbindung ſeyn. Ich verſpreche ſie daher auch. Scheide ich mich: ſo breche ich dieſe Treue, und handele wider die Liebe, die auch öfters etwas duldet. 1 Cor. 13. Einem Weibe anhangen und ein Fleiſch mit ihr ſeyn, zeiget ferner die Neben-Abſichten der Ehe an, welche als Mittel zu Erreichung des Haupt-Zweckes der Ehe angeſehen werden können. Dieſe iſt nun die Vermehrung des menſchlichen Geſchlechtes. Dieſe ſchlieſet nicht nur das Kinderzeugen, ſondern auch deren Erziehung in ſich. Wenn ſich nun ein Mann liederlicher Weiſe ſcheidet: So hindert er dieſe Abſicht. Er kan die Kinder nicht gehörig erziehen. Er hindert alſo die Abſicht GOttes. Er thut wider den Willen GOttes; und ſündiget er nicht? Dis iſt auch, was in dieſen Worten geſagt wird und weiter nichts, wenn wir nicht mehr daraus folgern

wollen,

wollen, als die Abſicht des Heilandes erlaubet.

Wenn man nun dis zuſammen nimt: So fällt der Schluß weg, den man §. 22. macht; wobey ich mich daher nicht aufhalte.

§. 34.

In dem 23ſten §. des Hrn. M. folgt ein neuer Beweis. Dieſer wird aus der Abſicht der Ehe geführet, welcher die Fortpflantzung des menſchlichen Geſchlechts iſt. „Dieſe „Abſicht, ſpricht man hier, wird durch die „Monogamie beſſer, als durch die Polyga„mie erreichet.„ Man ſucht dis zu beweiſen. Sein Beweis hat den Schein einer mathematiſchen Demonſtration. Wie lautet er? P. 72. heiſet es: „GOtt iſt das al„lerweiſeſte Weſen. Dis erwehlet die beſten „Mittel. Alſo muß dasjenige Mittel, wel„ches GOtt erwehlet, ſeinen Zweck in einer „Sache zu erreichen, das beſte ſeyn. Bey „Einſetzung des Eheſtandes hat GOtt die „Vermehrung zum Zweck gehabt. Dieſen „Zweck zu erreichen hat er dem erſten Men„ſchen nicht nur eine Frau gegeben, und alſo „gewolt, daß er nicht mehrere haben ſolte; „ſondern er hat auch bey der Eheſtiftung vor„geſchrieben, daß ein jeder Ehemann nur

„ eine Frau zu gleicher Zeit haben ſolte: Al-
„ ſo hat GOtt die Ehe eines Mannes mit
„ einer Frau als ein Mittel erwehlet, ſeinen
„ Zweck zu erreichen. Das muß alſo das
„ beſte ſeyn: Alſo muß auch durch die Mo-
„ nogamie der Zweck des Eheſtandes beſſer,
„ als durch die Polygamie, erhalten werden
„ können.„ Ich befürchte, viele werden
hiebey lachen. Denn dieſer Beweis iſt wi-
der die Natur und die Erfahrung. Wir kön-
ten ihm alſo dieſe entgegen ſetzen, und brauch-
ten uns nicht aufzuhalten, die Fehler und
Mängel in dieſem Beweiſe aufzuſuchen.
Doch ich will mir die Mühe geben, ſie nam-
haft zu machen. Der Grund, worauf die-
ſer Beweis gegründet iſt, und die Sätze,
woraus er beſtehet, habe ich bisher ſchon um-
geſtoſen: Alſo kan dasjenige, was darauf
und daraus gebauet iſt, nicht beſtehen. Denn

1) habe ich §. 32. gezeiget, daß GOtt
nach ſeiner Weisheit dem Adam nicht mehr
als die Evam geben können. Die Umſtände
des Adams, als des erſten Menſchen, erfor-
dern dis von der Weisheit GOttes. Bey
ſeinen Nachkommen fallen dieſe Umſtände
weg. Die Sache ändert ſich gäntzlich. Bey
Adam hätte GOtt mehrere Weiber erſchaffen
müſſen; jetzt aber braucht er es nicht, wenn
ein Mann mehrere Weiber nehmen will.

2) Hat

2) Hat zwar GOtt in den Umſtänden des erſten Menſchen gewolt, daß er nur ein Weib haben ſolte; aber hieraus flieſet nicht, daß GOtt auch bey den höchſtverſchiedenen Umſtänden ſeiner Nachkommen dergleichen wolle. (§. 32.)

3) Ich habe in dem vorhergehenden §. gewieſen, daß GOtt in der Ehe-Stiftung nichts weniger vorgeſchrieben habe, als daß alle Menſchen nur eine Frau haben ſolten. Die Worte, die man zu den Einſetzungs-Worten der Ehe macht, enthalten zwar Gründe wider den Concubinat, aber nicht wider die Vielweiberey.

Sein Beweis muß alſo über den Haufen fallen, wenn auch nicht Natur und Erfahrung demſelben widerſprächen. Wie denn überhaupt auch durch die Erfahrung ausgemachet werden muß, ob durch die Monogamie oder durch die Polygamie das menſchliche Geſchlecht beſſer vermehret werden könne. Denn wenn die Schrift auch wo mit derſelben zu ſtreiten ſchiene: So müſte ſie nach der unſtreitigen Erfahrung erkläret werden. Dis hat auch Hr. M. eingeſehen. Er fähret daher fort, per inductionem zu beweiſen, daß die Polygamie zu der Vermehrung des menſchlichen Geſchlechts nicht ſo bequem ſey,

als die einfache Ehe. Und wie dis? Er ſpricht: „ Wenn man bey eintzeln Exempeln „ bleibet: So kan man nicht behaupten, daß „ diejenigen Männer, die viele Weiber ge= „ habt haben, jederzeit auch mehrere Kinder „ gezeuget hätten als andere, die nur mit ei= „ ner Frau in der Ehe gelebet haben; ſon= „ dern es gibt einfache Ehen, die viel frucht= „ barer ſind, als manche Polygamien. Abra= „ ham zeugte mit zwey Weibern drum nicht „ mehr Kinder, als Iſaac mit einer ꝛc. „ In dieſem Beweiſe ſpringt Hr. M. von der Klinge ab. Er ſoll per inductionem bewei= ſen, daß die Polygamie zur Vermehrung des menſchlichen Geſchlechts nicht ſo bequem ſey, als die Monogamie, und fängt dis zu be= weiſen an, daß man nicht behaupten könne, daß diejenigen Männer, die in der Polyga= mie gelebt, jederzeit mehr Kinder gehabt hät= ten, als die nur mit einem Weibe in der Ehe gelebet hätten. Niemand wird auch dis ei= nen Beweis per inductionem nennen, wenn ich zeige, daß etliche mit einem Weibe mehr Kinder gezeuget, als andere mit mehreren. Und folgte auch hieraus, daß die Polygamie nicht ſo bequem wäre zu Vermehrung des menſchlichen Geſchlechts, als die Monoga= mie? Was führet man aber für Exempel an? Abraham zeugte mit ſeinen zwey Weibern drum nicht mehr Kinder, als Iſaac mit einer

that. Hier iſt mehr als ein Verſehen in den Lebens-Umſtänden dieſer beyden Ertz-Väter.

1) Abraham hatte mehr als zwey Weiber. Er hatte a) Sarah, b) Hagar, c) Kethura, d) Kebsweiber 1 Moſ. 25, 1-6.

2) Abraham hatte mehr Kinder, die die Schrift nennet, als Iſaac. Iſaac hatte nur Jacob und Eſau; Abraham aber *a*) Iſaac, *b*) Iſmael, *c*) Simram, Jackſan, Medan, Midian, Jesback ꝛc. 1 Moſ. 25, 2-4. *d*) Noch viele von den Kebsweibern v. 6.

3) Iſaac hat ſo wol in der Polygamie gelebet, als ſein Vater. Er nahm in ſeinem 40ſten Jahre die Rebecca 1 Moſ. 25, 20. und in eben dieſem Jahre die Judith und Vaſmath. 1 Moſ. 26, 34. 35.

Daß David und Salomon nur ſo viel Kinder mit ihren Weibern gehabt hätten, als in der Schrift erzehlet werden, iſt nicht glaublich. Und was war es nöthig alle zu erzehlen? Was hülfe es uns, wenn wir ſie auch gleich alle wüſten? Genug, daß wir diejenigen kennen, die in dem Stam-Regiſter des Heilandes vorkommen. Das Exempel der Türcken iſt mehr wider den Hrn. M. als für ihn. Ich will nur einige Anmerckungen zu

bedencken geben. Nicht nur die groſen Armeen, die ſie ſtets ausführen, ſondern auch andere Urſachen ſind Schuld, daß die Anzahl der Männer bey ihnen immer vermindert wird. Sie wohnen meiſtens unter einem heiſen Himmels-Striche, und Spanien zeigt, wie viel dis zur Unfruchtbarkeit der Weiber beytrage. Der dritte Theil der Inwohner des Türckiſchen Reiches ſind Chriſten, die ohnedem bey ſchwerer Lebens-Zeit kaum ein Weib heyrathen. Faſt eine beſtändige Peſt tobet unter ihnen, die immer eine unzehlbare Anzahl Inwohner aufreibet. Ihre Staats-Verfaſſung iſt ſo wild und unordentlich, daß gantze Gegenden wüſte liegen, die ſonſt herrlich bevölckert ſeyn könten. Die ſchönſten Gegenden des gelobten Landes, die ſonſt ſo viele Einwohner ernährten, ſind jetzt wegen der beſtändigen Streifereyen und Ausplünderung der Araber Einöden. Die Türcken ſelbſt dürfen nur ſo viel Weiber nehmen, als ſie ernähren können; und wie die meiſten genug zu thun haben, wenn ſie eine Frau mit ihren Kindern ernähren wollen: So leben die meiſten ohnedem in einer einfachen Ehe. Selbſt die Fürnehmſten und Reichſten unter ihnen, ziehen meiſtens die einfache Ehe der Polygamie wegen der Gemächlichkeit vor; ſo daß, wenn man alle diejenigen zuſammen rechnen wolte, man nicht viel mehr Männer unter

ihnen antreffen würde, die in der Polygamie leben, als wir unter den Chriſten ſolche Männer antreffen würden, die an der Seite ihrer Frauen mit Huren umgehen und Kinder zeugen. Und dem ohngeachtet iſt unter den Türcken eine unglaubliche Menge Volcks. Dieſe Menge hält man eben für die Urſache der faſt beſtändigen Peſt. Sie ſind gezwungen, immer Haufenweis beyſammen in einem Hauſe, oder wol gar nur in einer Stuben zu liegen und zu wohnen. Und daher fält es auch ſchwer, ſich von denjenigen, die mit der Peſt angeſteckt ſind, abzuſondern. Wenn übrigens auch nur eine kleine Zeit kein Krieg iſt, ſo ſind nichts als Empörungen, daß es öfters eine Staats-Urſache wird, Krieg anzufangen, um theils der Menge etwas zu thun zu geben, theils ſie zu verringern.

Ich glaube alſo nicht, daß Hr. M. hier mit ſeinem Beweiſe per inductionem fortkommen wird. Ich könte aus der Geſchichte der alten Völcker vieles beybringen, das dieſe Sache weiter erläuterte. Doch ich will den Hrn. M. nicht verlaſſen. Er macht ſich p. 77. den Einwurf ſelbſt: Es ſey aber doch natürlich, daß ein Mann mit vielen Weibern mehr Kinder zeugen könne, als mit einer eintzigen. Und was iſt natürlicher? Wie beantwortet man dieſen Einwurf? „Ein Mann,

„ heiſet

„ heiſet es, könne natürlicher Weiſe es nicht
„ lange aushalten. Seine Kräfte würden
„ in kurtzer Zeit erſchöpft, daß er in derſelben
„ nicht mehrere Kinder zeugen könne, als ein
„ Mann mit einer Frau in längerer Zeit auch
„ gethan haben würde.„ Ich glaube nicht,
daß Hr. M. dieſe Beantwortung im Ernſt
geſchrieben habe. Damit ich nun nicht allzunatürlich
reden möge: Will ich nur folgende
Fragen zu überdencken geben: Könte ein
ein Mann mit den Kräften, die er ordentlicher
Weiſe in dem Ehe-Bett einer Frau aufopfert,
nicht mehrere Weiber in den Stand
ſetzen Kinder zu zeugen? Wenn ein Weib
empfangen, wozu dienen die Kräfte, die er
mit ihr verſchwendet? Könten ſie nicht noch
andern Samen erwecken? Würde ich deswegen
in kürtzerer Zeit erſchöpft werden, wenn
ich mehreren Weibern diejenigen Kräfte aufopferte,
die ich mit einer verſchwende?

Hr. Mehrling gehet auch gantz ſeichte darüber
hin, und geſtehet, daß ſeine Beantwortung
noch nicht eigentlich beweiſet, was
ſie beweiſen ſoll. Er ſucht es daher aus einem
andern Grunde unwiderſprechlich darzuthun,
daß durch die Monogamie das
menſchliche Geſchlecht beſſer, als durch die
Polygamie vermehret werden könne, und daß
daher ſolche die Vermehrung hindere. „ Man

„ gibt zu, ſpricht er p. 78., daß ein Mann „ mit 10. Weibern mehr Kinder zeugen kön„ ne, als mit einer. Man muß aber auch „ zugeſtehen, daß 10. Weiber mit 10. Män„ nern mehr Kinder erzeugen können, als mit „ einem eintzigen Mann.„ Warum ſoll ich ihm aber dis zugeſtehen? Er zeige mir die Unmöglichkeit. Er will es zwar daraus beweiſen:

1) Weil 10. Männer 10. Weibern mehr als ein Mann beywohnen könten. Komt denn die Kinderzeugung auf die mehrere Beywohnung an? So müſten die öffentlichen Huren gewiß die meiſten Kinder zeugen.

2) Spricht man: „ Weil auch 10. Män„ ner mit 10. Weibern mehrere Jahre die „ Beywohnung fortſetzen können, als ein „ Mann mit 10. Weibern im Stande iſt.„ Auch dis wird Hr. M. ſchwerlich beweiſen können. Warum ſolte ein Mann, der mehrere Weiber hat, und dieſen nicht mehr Kräfte aufopfert, als ein Mann, der nur eine hat, nicht eben auch im Stande ſeyn, mehrere Jahre eine fruchtbare Beywohnung fortzuſetzen, als dieſer?

Wie nun die Gründe umgeworfen ſind: Alſo müſſen auch die Schlüſſe über den Haufen fallen, die hierauf gebauet ſind. Und es bleibt nichts natürlicher, als daß ein Mann

mit mehreren Weibern mehr Kinder, als mit einer zeugen könne. Man erinnere ſich hier desjenigen, was §. 7. geſagt worden.

§. 35.

Nachdem aber Hr. M. bisher per inductionem zu zeigen geſuchet hat, daß die Vielweiberey das Kinderzeugen hindere: So fähret er §. 24. fort, und bemühet ſich darzuthun, daß ſie auch der Kinder-Erziehung, als dem andern Hauptſtück der Abſicht GOttes bey der Ehe zuwider ſey. Er ſpricht: „Bey „der Vielweiberey wird die Kinder-Erziehung „entweder verſäumt, oder iſt ſchlechter, als „bey der Monogamie.„ Er beweiſet dis nach ſeiner Art auf das ſtrengeſte; und dis iſt ſein ſtrenger Beweis: „Die Auferzie„hung der Kinder, heiſet es, iſt eine Hand„lung. Eine Handlung ſetzt eine gewiſſe „Kraft voraus. Eine Kraft wird verringert, „je weniger ihrer ſind. Dis iſt in der Po„lygamie. Alſo ꝛc. Denn in derſelben iſt „nur ein Vater zu den Kindern vieler Wei„ber; in der Monogamie aber ſind ſo viele „Väter, als Weiber.„ Ich zweifle, daß Hr. M. hier den Beyfall eines eintzigen Vernünftigen, der dieſen Beweis genauer unterſucht, erlangen werde. Wir wollen ihm hier unſere Gedancken mittheilen. Die Kinder-Erziehung gehet theils auf den Leib, theils

auf die Seele. Jenes heiſet eigentlich Kinder warten, und dieſes die Kinder-Zucht. Jenes geſchiehet, wenn man die Kinder ſo in Acht nimt und pfleget, daß ſie wachſen, gros und ſtarck werden. Dis Bemühen wird auch in der Monogamie den Weibern überlaſſen, oder den Mägden, die man der Kinder halber hält, die ſie tragen, pflegen und in acht nehmen müſſen. Die Kinder-Zucht aber geſchiehet gemeiniglich von dem Vater; kan aber eben ſo gut auch durch die Mutter gehalten werden, wenn ſie Verſtand und ein gutes Hertz hat. Vornehme tragen ſie Informatoribus auf, denen ſie ihre Kinder übergeben. Nun beweiſe Hr. M., daß eine Frau ihr Kind nicht auch in der Vielweiberey warten kan, und daß der Vater durch gute Lehren auch die Kinder vieler Weiber nicht unterrichten, im Zaum halten, beſtrafen und zum Guten anhalten könne. Seine Schlüſſe hätten ihre Richtigkeit, wenn die Rede von Ochſen wäre, die etwas arbeiten ſolten. Da iſt richtig, je mehr ihrer ſind, je mehrere Kräfte können angewendet, je mehr folglich kan auch ausgerichtet werden. Es iſt aber die Rede von vernünftigen Menſchen, die da erzogen werden ſollen. Da kan denn ein vernünftiger Mann hundertmal mehr Kinder beſſer ziehen, als 10. Männer, die keine Vernunft beſitzen. Wie viele Kinder verſchiede-

ſchiedener Ehen ziehet ein Lehrer einer Schu⸗le, wenn er ſeinen Poſten durch Verſtand, Redlichkeit und Fleis zu behaupten ſuchet? Eine Witwe kan ihre Kinder ſo gut ziehen und öfters noch beſſer, als wenn ſie den Mann behalten hätte. Nach dem ſtrengen Beweis aber des Hrn. M. wäre es ohn⸗möglich. Denn die Kinder⸗Erziehung wäre eine Handlung, die gewiſſe Kräfte erfordert. Je weniger ihrer ſind, je mehr ſolche Kräfte verringert werden ꝛc. Alſo kan eine Witwe, die allein iſt, nicht ſo gut Kinder erziehen, als in Geſellſchaft mit ihrem Manne? Hiedurch nun fält alles dasjenige über den Haufen, was p. 82 und 83. ferner hievon geſagt wird. Man erlaube mir, daß ich hiebey meine Ge⸗dancken beybringe, die mir einfallen. In un⸗ſerer Monogamie kan meiſtens Mann und Frau ſelbſt nichts auf die Kinder⸗Erziehung wenden. Der Mann hat ſeine Amts⸗Ge⸗ſchäfte, und ſiehet ſeine Kinder den Tag, ja die Woche, kaum einmal. Die Frau hat die Laſt der häuslichen Geſchäften, welche ſie be⸗ſchäftigen. Dis macht, daß man die War⸗tung der Kinder den Mägden, und die Zucht und die Aufſicht den Lehrern anvertraut. Die⸗ſe arbeiten vor das Geld. Was Wunder, wenn meiſtens die Kinder ſo ſchlecht erzogen werden? In der Polygamie hingegen wäre die Laſt der Haushaltung getheilet. Die eine

hätte dis, die andere jenes zu beſorgen. Sie behielten alſo Zeit zur Erziehung der Kinder übrig. Die Mütter erzögen ſie aus Liebe, und jede würde ihre Kinder immer beſſer erziehen wollen. Es würde mehr Sorgfalt herrſchen, und müſte ſolches Kinder-Erziehen nicht beſſer ſeyn? Man urtheile alſo, ob die Monogamie oder die Polygamie die Kinder-Erziehung mehr hindere?

Hr. M. wird hiebey gegen den David unbillig, und gibt ihm Schuld, ſeine Vielweiberey ſey Schuld an der Ungerathenheit ſeiner meiſten Söhne. Dieſes beweiſe aber Hr. M. Was hatte David für ungerathene Söhne? Abſalom zeigte vielen Verſtand, und dabey die Kunſt, ſich der Gemüther der Menſchen durch Liebkoſungen zu bemeiſtern. Dis hatte er von der Auferziehung. Daß er aber ſich wider ſeinen Vater auflehnete, das war ein Beweis des böſen Hertzens, das er von Natur hatte. Was können die frömſten Eltern dazu, wenn noch heutiges Tages ihre Kinder, denen es an guter und ſorgfältiger Erziehung nicht gefehlet hat, aus der Art ſchlagen? Und eben dis kan man auch von den übrigen ſagen, die man etwa unter die ungerathenen Söhne Davids zehlen mögte.

Sonſt ſchlieſet Hr. M. von etlichen auf

alle,

alle, von dem, was nur möglich iſt, auf dasjenige, das wircklich geſchehen müſſe, wenn man einen allgemeinen Satz bejahen und beweiſen will. Dieſe Anmerckung dienet zur Widerlegung desjenigen, was p. 85. von den böſen Weibern geſagt wird, welche einem Manne Sorge und Arbeit machen, ſie in Ordnung zu bringen.

§. 36.

Was Hr. M. §. 25. von der gemeinſchaftlichen Hülfleiſtung ſagt, wohin er vor allen Dingen die eheliche Pflicht und Beywohnung rechnet, welche auch durch die Polygamie gehindert werden ſolte, iſt ein Beweis, daß Hr. M. nicht allezeit beweiſen, ſondern oft nur eine angenehme Ausſchweifung machen wolle. Solte er es vor einen Beweis ausgeben: So würde man Stoff bekommen, viele Anmerckungen zu machen. Ich will daher nur zwey Worte hier beyſetzen. Der Haupt-Endzweck der Ehe iſt die Vermehrung. Man beweiſe nun, daß zu Erreichung dieſes Endzweckes ein Mann nicht mehreren Weibern ein Genüge thun könne. Hat eine Frau von dem Manne empfangen: So kan, wenn ſolches gewiß iſt, ſolche nicht fordern, daß ihr der Mann in ſolchen Umſtänden beywohne, und die Kräfte unnütz bey ihr verſchwende.

de. Und eben dieſe Umſtände werden ihr auch nicht viel Luſt und Begierde darnach übrig laſſen. Ein Mann aber hat alsdenn Kräfte auch andern dasjenige zu leiſten, was er dieſer geleiſtet hat, ehe ſie ſchwanger worden iſt. Wer ſiehet alſo nicht die Ungleichheit des Schluſſes?

§. 37.

In dem folgenden 26. §. ſoll dargethan werden, daß in der Polygamie die Verwaltung des Hausweſens leiden und das Vergnügen der Ehegatten verſchwinden müſſe; welches letztere man vornemlich mit den Exempeln Abrahams und Jacobs zu erläutern ſucht. Wenn dasjenige gelten ſolte, was in dieſem §. geſagt wird: So müſte dargethan werden können, 1.) daß es allezeit ſo geſchehen müſſe, 2.) daß eine gute Ordnung des Mannes nicht allen dieſen Uebeln abhelffen könne. Es iſt wahr, wo viele herrſchen, da iſt gemeiniglich Unordnung; aber doch nicht allezeit. Sonſt müſten allezeit die Regierungs-Formen, wo das Ruder in den Händen vieler iſt, in Unordnung ſeyn. Mir fält hier die Haushaltung eines gewiſſen Superintendenten ein, welcher viele Töchter und eine groſe Haushaltung hatte. Die Töchter muſten die Haushaltung ſo theilen,

len, daß die eine in der Woche die Küche, die andere das Nähen hatte ꝛc. Die Mama befahl nur überhaupt, was geſchehen ſolte. Die Haushaltung wurde vortreflich geführt. Iſt dis nun da ohnmöglich, wo der Haus-Herr in der Polygamie lebet? Er kan herrſchen, wie es ihm auch gehöret. Die eine kan er dis, die andere jenes verwalten laſſen, wozu er nun jede geſchickt findet. Die eine thut dis am liebſten, eine andere etwas anders. Dieſe Einrichtung könte allen Unordnungen vorbeugen, ja rechten Nutzen bringen. Eine Frau iſt nicht zu allem aufgelegt, und in einer Haushaltung kommen doch höchſt unterſchiedliche Sachen vor. Daher komts, daß allezeit eines leiden muß. Dis fiel in der Polygamie weg. Wäre eine Frau dabey, die ſich zum Hausweſen nicht ſchickte, ſo könte man dieſe abhalten, und ihr etwas anders zu thun geben. Eine herrliche Sache! die in ſolchen Häuſern bey uns nicht iſt, wo heutiges Tages ein Mann mit einer Frau geplagt iſt, die ſich zu nichts weniger, als zum Haushalten ſchicket.

Ja ſpricht Herr M. p. 91. „Es iſt aber „doch leichter, mit wenigen einig, als mit vie„len zu leben.„ Doch nicht unmöglich. „Alſo „entſtehen aus der Polygamie Uneinigkeit „und Zanck dem Manne zur Pein.„ Wenn

dis

dis ein Beweis wider die Polygamie ſeyn ſolte: ſo wäre auch der Eheſtand überhaupt ſündlich. Denn es iſt möglich und geſchicht ſehr oft, daß der Mann in der Ehe bey einem böſen Weibe Verdruß genug findet. So wenig aber in der einfachen Ehe dis allezeit erfolget: So wenig darf man ſolches auch allezeit in der Polygamie hoffen. In des Bonnevals Leben wird erzehlet, daß ſich ſeine Weiber, die er ſich aus allen Ecken der Welt genommen hatte, ſo friedlich betragen, daß dieſes kein geringes Theil ſeines Vergnügens ausgemacht habe. Und ich halte faſt dafür, daß in einer Haushaltung, wo viele ihrem Mann unterthan ſeyn müſſen, der Mann weniger Verdruß haben würde, als in der einfachen Ehe, wo nur eine an ſeiner Seite lieget, welche glaubt Recht zu haben, den Mann und alles zu quälen. Man ſehe an die Höfe, wo eine Gemahlin gezwungen iſt, auſer ſich noch eine Schöne in dem Umgang ihres Gemahls zu ſehen. Iſt da nicht der gröſte Friede? Ich könte ein Exempel eines groſen Monarchens anführen, welcher ſeine Gemahlin auch bey dem vertrauten Umgang mit einer Neben-Geliebten zärtlich liebet, und den ſeine Gemahlin auch wieder hertzlich liebet. Wie würde das nicht erſt ſeyn, wenn man wüſte, der Gemahl könte es thun, da ſie jetzt nur dasjenige dul-

ten muß, was nicht zu ändern iſt. Die 2. Gemahlinnen des Grafens zu Gleichen haben ſich hertzlich geliebet, und beyde mit dem Grafen in einem Bette geſchlafen. Der Landgraf von Heſſen Philip lebte gleichfals mit ſeinen beyden Weibern in der vergnügteſten Ehe, und er verſichert bey dem Seckendorf in hiſt. Luth. L. III. C. 21. §. 79. Chriſtina, die Gemahlin des Landgrafens, ſey mit ihm zufrieden, und daß ſie in aller Eintracht beyſammen lebten. ꝛc.

Die Exempel Arahams und Jacobs erläutern nichts. Die Urſach des Verdruſſes, den Abraham aus der Uneinigkeit der Sara und der Hagar hatte, war die Unfruchtbarkeit der Sara. Hagar verachtete ſie deswegen. Aus gleicher Quelle entſprung die Uneinigkeit der Rahel und der Lea. Rahel war unfruchtbar, und deswegen wurde ſie verachtet. Nicht die Polygamie alſo, ſondern die Unfruchtbarkeit einer von den Weibern war Urſache an dem Verdruß, den dieſe Patriarchen hatten. Und was iſt noch öfters vor Verdruß, vor Zanck zwiſchen Eheleuten, wenn keine Kinder erfolgen?

Ich hoffe alſo dasjenige bisher ſattſam widerleget zu haben, was Hr. M. aus den Abſichten der Ehe wider die Vielweiberey anführen

führen wollen. Ich übergebe dasjenige, was ich hiebey geſagt, Vernünftigen zu beurtheilen, ob nicht die Vielweiberey die Erreichung dieſer Abſichten befördere? Es fält alſo der Schluß weg, den man §. 27. machet.

§. 37. b.

In dem 28. §. bemühet ſich Herr M. die Sündlichkeit der Polygamie aus ihrem Urſprung darzuthun, welche ſie dem Lamech zu dancken haben ſoll. „Dieſer war ein gottloſer Mann, heiſet es, „alſo iſt ſie ſündlich.„ Wenn dieſer Schluß gilt: ſo getraue ich mir alles ſündlich zu machen, was Menſchen erfunden haben. Die Feinde der Muſic könten auch ſo bald fertig werden, und dürften nur auf dieſe Weiſe ſchlieſen. Denn der Erfinder und Urheber der Muſick iſt Jubal, ein Sohn Lamechs. Ich getrauete mir aber auf ſolche Weiſe die Vielweiberey zu vertheidigen. Der Urheber der Ehe mit vier Weibern iſt Abraham, denn ich finde in der Schrift nicht, daß eher jemand ſo viel Weiber gehabt hat. Dieſer iſt der Vater aller Glaubigen. Was aus dem Glauben komt, das iſt GOtt gefällig: Alſo iſt die Vielweiberey mit vier Weibern GOtt gefällig. Doch wir wollen ernſthaft werden. Hr. M. zeigt hier erſtlich, daß Lamech der

erſte geweſen ſey, der zwey Weiber gehabt habe. Die Urſach iſt dieſe, weil die Schrift ſolches zuerſt von ihm verſichert habe, ja ſeine Weiber ausdrücklich auch mit Namen nennet. Es iſt wahr, die Schrift ſagt zuerſt, daß er zwey Weiber gehabt habe; aber ſie ſagt nicht, daß er zuerſt zwey Weiber geheyrathet hätte. Beydes muß ich nicht mit einander vermengen, und aus dem erſten folgt das letztere nicht. Der Schluß gilt nichts: wenn die Schrift etwas von einem zuerſt ſaget, daß er gethan und gehabt habe: So folget auch, daß er es zuerſt gethan und gehabt habe. Denn nach dieſem Schluß müſte folgen, Jacob hätte zuerſt einem Stab getragen. Sara hätte zuerſt gelacht ꝛc. Daß aber der Weiber des Lamechs gedacht wird, davon iſt dis die Urſache: Beyde Weiber zeugeten Söhne, die ſich merckwürdig machten. Seine beyde Weiber hieſen Ada und Zilla. Ada gebar Jabal, von dem ſind hergekommen, die in den Hütten wohnten und Vieh zogen, und ſein Bruder hieß Jubal. Von dem ſind die Geiger und Pfeifer hergekommen. Die Zilla gebar den Thubalkain, den Meiſter in allerley Ertz und Eiſen-Werck. 1 Moſ. 4, 19-22.

Daß Lamech ein gottloſer Mann geweſen ſey, kan aus den Worten 1 Moſ. 4, 23. nicht

nicht bewieſen werden. Wir wiſſen die Umſtände nicht, bey welchen er dieſen Mord begangen hatte. So viel aber zeigt der Augenſchein an, daß die angeführten Worte die Sprache eines Mannes ſind, der es bereuete, beſeufzete, beklagete. Es iſt hier der Ort nicht, ſolches weitläuftig abzuhandeln. So wenig David ein gottloſer Mann genennet werden kan, von dem nichts Gutes herkommen könne, weil er wegen des Todſchlags des Uriä, den Nathan an ihm beſtrafte, bußfertig ausrief: **Ich habe geſündiget wider den HErrn:** So wenig kan auch Lamech deswegen vor einen gottloſen Mann gehalten werden, von dem nichts Gutes herkommen könne.

Wie beweiſet aber Herr M., daß die Polygamie ſündlich, weil ſie den Lamech zum Urheber habe? Er thut es alſo: „Entweder „hat er es aus göttlicher Offenbarung gethan, oder aus eigenem Triebe. Jenes „kan nicht ſeyn: Alſo iſt dis. Drum iſt ſie „ſündlich. Warum hat er es nicht aus „göttlicher Offenbarung thun können? 1) „Weil Lamech ein Sünder war, 2) weil „GOtt ſonſt wider ſeine Ehe-Stiftung gehandelt hätte.„

Dis iſt nun leicht umzuwerfen: Denn α) iſt der gantze Beweis auf die Meynung gebauet, daß GOtt in der erſten Ehe-Stiftung die Polygamie verboten habe; deſſen Nichtigkeit aber oben dargethan worden. β) Brauchte denn derjenige, der etwas erfande und einführte, eine göttliche Offenbarung dazu, wenn es nicht ſündlich ſeyn ſolte? War dem Jabal eine göttliche Offenbarung nöthig, wenn er ohne Sünde in den Hütten zu wohnen einführen wolte? 1 Moſ. 4. γ) Hat GOtt auch öfters den Gottloſen eine unmittelbare Offenbarung gegeben. Dis beweiſet das Exempel Labans 1 Moſ. 31, 24. und das Exempel des Bileams 4 Moſ. 22, 12.

Doch wir wollen recht ſinnlich das Verkehrte in dieſem Beweiſe zeigen. Der erſte Erfinder der Buchdrucker-Kunſt iſt kein Mann im Stande der Gnaden geweſen, ſondern ein in der dickſten Finſternis des Pabſtthums irrender Mann. Seine Erfindung iſt alſo ſündlich. Denn er hat es entweder aus göttlicher Offenbarung gethan, oder aus eigenem Triebe. Das erſtere iſt nicht zu dencken: Denn ſonſt würde GOtt eher ſolche Offenbarung einem Rechtglaubigen, eher einem Propheten, als aberglaubiſchen Päbſtler gegeben haben. Er hat ſie alſo aus eigenem Triebe erfunden. Dieſer konte kein anderer

ſeyn, als Ehr-und Geld-Geitz, um damit viel zu gewinnen. Was aus dem Glauben nicht komt, das iſt Sünde: Alſo muß ſowol die Sache, als ſein Trieb ſündlich ſeyn: Alſo iſt die Buchdrucker-Kunſt etwas ſündliches. Juſt ſo ſchlieſet p. 97-98. Hr. M. Ich will die Sache mit einem noch nähern Exempel erläutern. Jabal erfande die Weiſe in den Hütten zu wohnen und Vieh zu ziehen. Dieſer war ein gottloſer Mann: Alſo iſt dieſe Sache, die er erfunden und eingeführet, ſündlich. Denn er hat es entweder aus göttlicher Offenbarung gethan, oder aus eignem Triebe. Jenes kan nicht ſeyn. Warum? Denn er iſt 1) ein Sünder, 2) hätte ſonſt GOtt wider ſeine erſte Einrichtung gehandelt. Denn GOtt führte das Vieh zu dem Adam, und machte es ihm unterthan. Wenn GOtt gewolt hätte, daß Adam in Hütten wohnen ſolte: So hätte er ihm Hütten gebauet, wie er ihm ein Kleid machte. Hätte er gewolt, daß ſie Vieh ziehen ſolten: So hätte er es ihn gelehret, als er es zu Adam brachte. 1 Moſ. 2, 19. Was GOtt thut, das will er, und das iſt das Beſte. GOtt hat dem Adam keine Hütten gebauet: Alſo hat er es auch nicht gewolt. GOtt hat dis durch keine Offenbarung aufgehoben: Alſo iſt es ſündlich. Denn hätte GOtt es durch eine nähere Offenbarung anders beliebt:

So würde er ſie gewiß 1) eher einen Frommen als Gottloſen gegeben haben, 2) durch Moſen aufſchreiben laſſen, 3) die gläubigen Väter vor der Sündfluth würden auch darnach gehandelt haben; wovon wir aber nichts leſen. Solte es aber GOtt dem Jabal allein erlaubt haben, ſo stritte dis mit ſeiner Weisheit. Hieraus flieſet nun, daß Jabal es aus eigenem Triebe gethan habe. Dieſer war kein anderer, als die Liebe zum Reichthum und zu einer wollüſtigen Lebens-Art. Da nun alles, was nicht aus dem Glauben komt, Sünde iſt: So muß das in Hütten wohnen und Vieh ziehen, ſündlich ſeyn. Dis iſt nach der Art des Hrn. M. geſchloſſen. Ueberzeugende Art zu ſchlieſen!

§. 38.

Herr M. gehet in dem 29. §. weiter. Bishieher hatte er nur die Schande eines Mannes aufzudecken geſucht, den die Schrift eben nicht als ein Exempel der Nachfolge vorſtellet. Jetzt gehet er weiter. Er beſchuldiget die Glaubens-Väter, daß ſie aus ſündlichen Urſachen mehr als ein Weib genommen haben, und daß auch viele unrechte Neben-Umſtände mit ihrer Vielweiberey verknüpft, mithin dieſe an und vor ſich ſündlich geweſen ſey. So weit ſind wenige gegangen. Wäre dis

in den erſten Jahrhunderten nach Chriſti Geburt geſchehen: So wäre Hr. M. gewiß ſo gut unter die Ketzer gezehlet worden, als Tatianus, der von Adam vorgab, daß er verdamt worden. Irenäus L. I. c. 31. Euſebius Hiſt. Eccl. L. IV. 29.

Zuförderſt muß ich hier einen Widerſpruch in den Ausdrücken des Hrn. M. zeigen. Er nennet den Abraham, Jacob ꝛc. glaubige Väter, das iſt ſolche, die im Stande der Gnaden gelebet haben; und von eben denſelben verſichert er, daß ſie aus ſündlichen Urſachen mehr denn ein Weib genommen und in einem Stande gelebet hätten, der an ſich ſündlich ſey. Wenn ich einen Comödianten eine glaubige Seele nennen wolte: So wäre dis ein Widerſpruch. Denn den Namen eines Glaubigen verdienen, ſchlieſet in ſich in dem Stande der Gnaden leben, welcher mit einem Stande, der an ſich ſündlich iſt, ſtreitet. Der Stand der Sünde hebt den Stand der Gnaden auf. Von einem Glaubigen alſo kan ich nicht ſagen, daß er in einem Stande ſeine Tage zubringe, der an ſich ſündlich iſt, wenn ich nicht ſo widerſprechend reden will, als der thut, der einen Comödianten eine glaubige Seele nennet.

Doch

Doch wir ſchreiten zur Sache ſelbſt. Erſt muß der Alt-Vater Abraham durch die Muſterung. Und wie verdamt man deſſen Vielweiberey? Es geſchiehet durch folgenden Schluß: „Abraham hat mehrere Weiber „entweder aus göttlicher Offenbarung ge„nommen, oder aus eigenem Triebe. Das „erſtere iſt nicht. Warum? Moſes würde „ſie ſonſt aufgeſchrieben haben; dieſer aber „erzehlet vielmehr, daß er es auf Einrathen „ſeiner Frau gethan habe. 1 Moſ. 16, 2. 1.„ Hier kan man ſo viele Anmerckungen machen, als Worte vorkommen.

1) Kan man ſagen, daß Abraham durch göttliche Offenbarung in dem Stande der Vielweiberey gelebet habe. Hagar muſte auf Befehl des Engels wieder zu Abraham ziehen, als ſie von ihm geflohen war. 1 Moſ. 16, 7-11. Dieſer Engel iſt eine göttliche Perſon geweſen v. 13. 14. War dis nicht eine unmittelbare Offenbarung? GOtt befahl der Hagar wieder zurück zu Abraham zu gehen. Er liefert alſo die Hagar wieder in die Arme dem Abraham. Er verkündigte ihr die Geburt ihres Sohnes Iſmaels. Er befahl ihr, ihren Sohn Iſmael zu heiſen. Er gab ihr die Verheiſung, daß er ein wilder, das iſt, ein gewaltiger Mann werden würde.

Lutherus hat in ſeiner Auslegung hier artige Gedancken, die man nachleſen kan.

2) War die Vielweiberey zu den Zeiten Abrahams unter den Völckern, mit welchen er umging, gebräuchlich. Er that, was damals allgemein ſitlich war. §. 24. GOtt, der ſo oft mit ihm redete, verbot ihm dieſelbe niemals. Dis Stillſchweigen iſt eine Einwilligung. Dieſe Einwilligung iſt eine Offenbarung ſeines Willens. Laſſet uns hiebey noch folgendes bedencken. Solte es nicht wider die Weisheit und Heiligkeit unſers GOttes ſeyn, wenn er den Abraham in einem Stande, der an ſich ſündlich iſt, geſehen hätte, und mit ihm umgegangen wäre, ohne ihn deswegen zu ſtrafen? GOtt kam 1 Moſ. 17. bey Aufrichtung des Bundes mit Abraham, da er die Beſchneidung zu einem Bundes-Zeichen machte, mit dieſem Vater aller Gläubigen auch auf ſeine Ehe zu reden. Da finden wir nicht, daß er dem Abraham wegen der Vielweiberey Erinnerung gegeben hätte; wol aber verſichert er ihn, daß er ihm wegen Iſmael erhöret habe. v. 20. Eben ein ſo groſes Stillſchweigen war auch, als die drey Engel dem Abraham 1 Moſ. 18. erſchienen, die ebenfals mit ihm viel von ſeiner Ehe redeten. Als er mit ihnen hierauf cap. 19. nach Sodom zu ging: So entdeckten ſie ihm

den

den Unwillen GOttes wider dieſe Stadt und ihre Sünden: Solten ſie unterlaſſen haben, ihm ſeine eigene Sünden zu entdecken?

3) Wenn auch Abraham keine unmittelbare Offenbarung gehabt hätte: So wäre es auch unnütz geweſen. Denn entweder iſt die Vielweiberey der Natur zuwider, oder nicht. Iſt ſie der Natur, und folglich den Geſetzen GOttes zuwider: So kan ſie GOtt nicht erlauben und nachſehen. Seine Heiligkeit und Unveränderlichkeit leidet es nicht. Iſt ſie den Natur-Geſetzen nicht zuwider, was braucht er ſie erſt durch eine unmittelbare Offenbarung zu erlauben? Ich kan daher nicht abſehen, was Hr. M. immer mit einer göttlichen Offenbarung hier haben will. Er meynet zwar ſolche bey ſeiner Meynung zu brauchen, daß nemlich GOtt die Vielweiberey in der Ehe-Stiftung verboten habe. Es hilft ihm aber nichts. Denn geſetzt: GOtt hätte durch ein Geſetz, das in der Natur gegründet wäre, die Vielweiberey bey der Stiftung der Ehe verdammet: So kan GOtt nicht dawider wegen ſeiner Heiligkeit und Gerechtigkeit etwas erlauben, diſpenſiren, conniviren, oder was man hiebey zur Unehre GOttes, des unveränderlichſten Geſetzgebers, erdacht hat. Was hilft alſo dem Hrn. M. die Unterſuchung der Frage: Ob Abraham durch

eine unmittelbare Offenbarung mehrere Weiber geheyrathet habe?

4) Daß Moſes alle göttliche Offenbarungen, die die Alt-Väter gehabt haben, aufgeſchrieben haben ſolte, iſt unglaublich. Denn wie wäre es möglich geweſen? Und wozu auch nütz? In der Schrift muß ich öfters aus den Handlungen der Väter ſchlieſen, was ihnen in dem Umgang mit GOtt offenbaret worden.

5) Es iſt nicht an dem, daß Abraham auf Geheis ſeiner Frauen mehrere Weiber genommen habe. Die Hagar nahm er zwar auf Einrathen der Sara; aber nahm er denn auch die Kethura und die andern Weiber auf ſeiner Sara Geheis?

6) Abraham und Sara waren GOtt angenehm, wie aus ihren Lebens-Umſtänden genug erhellet. Sie muſten alſo in dem Stande der Gnaden ſtehen. In demſelben gefielen ſie ihrem GOtt, dem ſie dieneten, und vor dem ſie wandelten. Die Schrift ſaget 1 Moſ. 15, 6. ausdrücklich: Er glaubte, ehe er noch die Hagar nahm, und daß er ſeinen Glauben durch gute Wercke gezeiget, nachdem er auch die Hagar hatte, erhellet aus Jac. 2, 21. Aus einem glaubigen

Hertzen komt, als aus einem guten Schatz des Hertzens, Gutes hervor. Hieraus floß auch der Rath der Sara, und der Trieb Abrahams demſelbigen zu folgen. Hierauf antwortet aber Hr. M. „ Bey einem jeden „ der im Glauben ſtehet, wohnet noch die „ Erbſünde. Daher thun auch Glaubige „ noch viel, was aus ſündlichen Urſachen her- „ rühren kan. „ Es iſt wahr, auch in Glaubigen wohnet noch die Erbſünde; aber herrſchet ſie auch in ihnen? Wir müſſen hier an den Unterſcheid zwiſchen Schwachheits-Sünden und herrſchenden Sünden dencken. Bey einem Gläubigen können ſich Schwachheits-Sünden finden, dieſe bittet er ſeinem GOtt in täglicher Buſe ab, bemühet ſich, daß der alte Adam durch tägliche Reue und Buſe immer mehr möge getödtet werden, und erhält ſich ſo in dem Stande der Gnaden. Laſſe ich aber eine Sünde herrſchen, thue ich ſie mit Vorſatz, verharre ich in derſelben: So ſind dis die Zeichen, daß ich entweder nicht in dem Stande der Gnaden bin, oder es werden Urſachen, um welcher willen ich aus demſelben falle. Nun fragt ſichs, ob die Polygamie dieſe Kenzeichen einer Tod-Sünde habe? Obgleich Hr. M. in dem folgenden ſie für eine Unwiſſenheits- und folglich Schwachheits-Sünde hält und ausgibt: So flieſet doch aus ſeinen Principiis, daß ſie eine

herrſchende muthwillige Sünde ſey. Denn nach ſeinem Vorgeben iſt die Vielweiberey Abrahams an ſich ſündlich, weil ſie wider das Gebot GOttes lauft, aus der Wolluſt entſpringt, von dem Mistrauen auf GOtt herrühret ꝛc. Entſpringt ſie aus der Wolluſt: So muß die Wolluſt herrſchen, ſo lange ich in derſelben lebe, und ſo lange ich in ihr verharre, als die aus der Wolluſt entſpringt? Ich gebe alſo hiedurch dem Abraham Schuld, daß er in einer herrſchenden Sünde gelebet, und zwar zu der Zeit, da die Schrift verſichert, daß er im Glauben geſtanden und denſelben mit Wercken gezeiget habe? Streitet alſo nicht ſolches wider die Schrift? Im Stande der Gnaden iſt zwar die Erbſünde noch da; aber ihre Herrſchaft iſt ihr gebrochen. Ich folge dem Rath GOttes. Ich laſſe ihr nicht ihren Willen, ſondern herrſche über ſie. Denn wenn die Luſt empfangen hat, gebiehret ſie die Sünde, die Sünde aber, wenn ſie vollendet iſt, gebiehret ſie den Tod. Alles dis aber müſte ich dem Abraham Schuld geben. Wäre dis nun nicht Unbilligkeit? Endlich wirft man hier in dieſem §. noch der Sara Mistrauen gegen GOtt vor, und gibt dieſes als die Urſache der Vielweiberey Abrahams an; woraus Hr. M. denn ſchlieſet: Alſo iſt die Wirckung, nemlich die Vielweiberey, wie die Urſach

ſündlich.

ſündlich. Die Worte Sara, worauf ſich dieſer Einwurf beziehet, ſind höchſt vernünftig, und 1 Moſ. 15, 2. befindlich, wo ſie alſo lauten: Siehe, der HErr hat mich verſchloſſen, daß ich nicht gebären kan. Lieber, lege dich zu meiner Magd: Ob ich vielleicht aus ihr mich bauen könne. Abraham gehorchete der Stimme Sarai. Sara war unfruchtbar. Abraham hatte zwar die Verheiſung, daß ein Erbe aus ſeinen Lenden der Sohn der Verheiſung ſeyn ſolte Gen. 15, 4. Es war ihm aber nicht zugleich verſprochen worden, daß derſelbe ein Sohn mit ſeiner Sara ſeyn ſolte. Sie hatten bisher das ihrige gethan, um die Abſicht GOttes zu erreichen. Sie ſahe, der Herr machte ſie unfruchtbar, ſie ſchrieb es dem Herrn bey: GOtt hat mich verſchloſſen, ſprach ſie. Es kamen die Jahre herbey, in welchen es natürlicher Weiſe ohnmöglich wird Kinder zu zeugen. Denn Abraham war damals ſchon über 80. Jahr alt v. 16. Sie glaubte, es wäre ihre Schuldigkeit, natürlicher Weiſe alles zu thun, was ſie konten, damit der HErr durch ſie halten könte, was er verſprochen. Ein Mittel war nach der damaligen Landes-Sitte noch übrig, nemlich daß ſich Abraham zu einer andern legte, und ihr Samen erweckte. Hierzu ſchlug Sara ihre Magd vor.

Lie-

Lieber, ſagte ſie, lege dich zu meiner Magd. Abraham gehorchete. Sie thaten es nicht aus Mistrauen gegen GOtt. Denn dieſes ſetzte eine Verheiſung voraus. Wo war aber die Verheiſung damals, daß die Sara den Sohn der Verheiſung gebähren ſolte? Sie thaten es aus Gehorſam gegen den Willen GOttes. GOtt hatte verheiſen, daß aus den Lenden Abrahams derſelbe kommen ſolte. GOtt hatte bisher den Leib der Sara verſchloſſen. Hieraus ſchloſſen ſie: Sara ſoll die Mutter deſelben nicht ſeyn, ſondern Abraham ſoll denſelben mit einer andern zeugen. Denn GOtt kan uns ſeinen Willen auch aus demjenigen mercken laſſen, was er mit uns vornimt. Wo finde ich hier ein Mistrauen? Es ſind Worte der gröſten Zufriedenheit in dem Willen GOttes. Sie klagt nicht, ſie murret nicht wider ihren GOtt, daß er ihr den Leib verſchloſſen habe. Weil es GOtt gethan, ſo iſt ſie zufrieden. Man leſe hier den 13. §. und den 17. §. wo ich dasjenige weiter ausgeführet, was ich hier noch hätte beybringen können.

Mich wundert, indem ich dem Herrn M. weiter nachfolge, daß er der Vielweiberey des Jſaacs nicht gedencket, ſondern thut, als wenn er davon nichts geleſen hätte. Denn er geht in dem 20. §. fort auf den Jacob,

als

als den nechſten Nachfolger Abrahams in der Vielweiberey, wie er ſagt.

Mit Jacob aber gehet Herr M. nicht beſſer um, als mit ſeinem Gros-Vater. Dasjenige aber, was man zu ſeiner Beſchuldigung anbringet, kan aus demjenigen, was ich bisher geſaget, genug wiederleget werden. Ich will mich daher hiebey nicht aufhalten. Denn wer kan aus dem vorhergehenden nicht den Schluß widerlegen? p. 106. „Da nun „Jacob ſeiner natürlichen Neigung mehr „Gehör gab, als dem Willen GOttes, und „die Schönheit der Rahel mehr bey ſich gelten lies, als das göttliche Gebot vom „Eheſtande, ſo war ſolche ſeine Zweyweiberey um deswillen ſündlich.„ Aus gleicher Urſache werde ich auch dasjenige nicht weitläuftig zu betrachten brauchen, was er zur Schande Davids und Salomons in dem 31. §. ſagt. David der Mann GOttes wird p. 109. ausſchweifender Fleiſches-Luſt beſchuldiget. Der Schluß iſt überzeugend: „Da er Abigail und Ahinoam 1 Sam. 15, „zugleich nahm, ohne daß ihn jemand dazu „beredete: So konte ſie keine andere na„türliche Urſache, als ſeine ausgelaſſene „Wolluſt zum Grund haben.„ Wollüſtiger David! Baile hätte dir es nicht derber ſagen können. Hier iſt nöthig, daß dich ein

Acten

Acken, ein Delany, ein Windheim vertheidige.

Nun komt Salomo an die Reihe, von welchem Herr M. glaubt, daß es unnöthig ſey erſt zu beweiſen, daß ſeine Vielweiberey aus unbändiger Fleiſches-Luſt hergekommen ſey. Warum? Er ſagts in ſeinem Prediger-Buch C. 2, 8-10. ſelbſt: Ich ſchaffete mir Sänger und Sängerinnen, und Wolluſt der Menſchen und allerley Saitenſpiel. Und alles, was meine Augen wünſcheten, das ließ ich ihnen; und wehrete meinem Hertzen keine Freude, daß es frölich war von aller meiner Arbeit. rc. Man wird ſehr ſcharfſinnig ſeyn müſſen, wenn man in dieſem Bekentnis den Satz finden will: Ich Salomo habe aus einer unbändigen Fleiſches-Luſt mehrere Weiber genommen. Von gleicher Art iſt auch der andere Beweis aus Deut. 17, 17. als welche Stelle die Vielweiberey eher erlaubt, wie wir unten weitläuftig zeigen werden können. Doch ſchlage man auch den 13. §. nach.

Von was vor Wichtigkeit der Schluß in dem 32. §. ſey in welchem dieſer Satz als vollkommen bewieſen angenommen wird, „daß auch bey den Frömſten die Polygamie „aus

„ aus ungöttlichen Urſachen hergerührt ſey,„ ſiehet jeder leicht ſelbſt ein.

§. 39.

Nun kommen wir in dem 33. §. auf dasjenige, was auch allerdings, wie Herr M. erinnert, am allerbeſten und am allerdeutlichſten der Polygamie zuwider zu ſeyn ſcheinet. Es ſind dis etliche Stellen des neuen Teſtaments. Erſt komt die Stelle Matth. 19, 4 - 9, in Betrachtung. Die Worte, die aus dieſem Ausſpruch Chriſti hieher eigentlich gehören ſind dieſe: Wer ſich von ſeinem Weibe ſcheidet, es ſey denn um Hurerey willen, und freyet eine andere, der bricht die Ehe. Und wer eine abgeſcheidete freyet, bricht auch die Ehe. Herr Mehrling erkläret bis p. 113. dieſen Ort in Anſehung der Abſicht und des Zuſammenhanges artig. Nun komt er auf die Frage: Worinnen der Ehebruch nach Chriſti Urtheil beſtehe? Chriſtus ſagt: Wer ſich von ſeinem Weibe ſcheidet, und freyet eine andere, der bricht die Ehe. Herr M. behauptet aus dieſen Worten, daß der Ehebruch nach dem Urtheil JEſu hier darin beſtehe, wenn einer eine andere freyet. Denn Chriſtus könne nicht auf das erſtere ſehen, nemlich auf das ſich ſcheiden von ſeinem Weibe. Warum? Er verbindet unmittel-

bar das Freyen einer andern und das Ehe-brechen mit einander. Schöner Grund! Verbindet er nicht beydes mit dem Scheiden von dem Weibe? Nein! was iſt die Abſicht des Heilandes? hat man ſolche ſchon vergeſſen? Er will darthun, daß das Bezeugen eines Mannes gegen ſeine Frau, da er ihr um liederlicher Urſachen willen einen Scheide-Brief gibt, unrecht ſey; und unter andern Gründen, womit er dis beweiſet, verſichert er auch, daß ein ſolcher, der ſich von ſeinem Weibe ſcheidet, und eine andere nimt, die Ehe breche. Soll Chriſtus auf einmal ſeine Abſicht aus den Augen laſſen, und zeigen, worinnen der Ehebruch beſtehe? Nimmermehr kan man dis von einem hochweiſen Lehrer dencken. Die Verbindung der Sätze iſt dieſer. Die Eheſcheidung um liederlicher Urſachen willen, iſt unrecht: Denn ſie iſt ein Ehebruch. Wer ſich von ſeinem Weibe ſcheidet, bricht die Ehe. Daß Chriſtus hinzu geſetzt, und freyet eine andere, ſolches zeiget das Gemüth an, mit welchem ein Mann ſich von ſeinem Weibe ſcheidet, nemlich mit einem Gemüthe, das ſich vollkommen von ſeinem Weibe ſcheidet und trennet, das ihrer überdrüſig iſt, ihr abſaget und alle Verachtung und Haß damit beweiſet: indem er eine andere freyet. Dis nun erhellet theils aus dem folgenden: Und wer

wer eine Abgeſchiedene freyet, der bricht die Ehe. Warum bricht dieſer die Ehe? Deswegen weil er freyet? Nein; ſondern weil er eine Abgeſchiedene freyet, und damit billiget, daß ſie ſich geſchieden haben. Dis iſt Ehebruch. Der eine begehet Ehebruch, weil er ſich ſcheidet; der andere aber, weil er ſolches billiget. Denn er macht ſich ſo gleicher Sünde theilhaftig. Nichts iſt natürlicher. Theils erhellet auch ſolches aus dem Ausſpruch Chriſti bey dem Matth. 5, 32. Wer ſich, heiſt es hier, von ſeinem Weibe ſcheidet, es ſey denn um Ehebruch, der machet, daß ſie die Ehe bricht; und wer eine Abgeſcheidete freyet, der bricht die Ehe. Hier ſetzet Chriſtus nicht hinzu: Und freyet eine andere. Hier iſt gleiche Abſicht der Rede JEſu, gleiches Subjectum, gleicher Zuſammenhang der Rede mit den Worten bey dem Matth. 19. Soll man ſie nicht aus einander erklären? Der Herr M. mag dis in dem 34. §. abgeſchmackt nennen, wie er will. So lange man Schrift aus Schrift erklären muß: So lange wird ſolches nicht abgeſchmackt werden können. Die Redens-Arten Matth. 5, 32. ποιει αυτην μοιχασθαι 19. 9 μοιχαται Marc. 10, 11. μοιχαται επ αυτην, ſind von einerley Sache um einerley Urſache willen geſprochen worden. Sie müſſen alſo alle drey gleiches be-

deuten, und eine die andere in ſich ſchlieſen. Conf. Hr. Pruckneru m in Vindiciis Bibl. Tom. IV p. 52. Denn der die Ehe bricht, und der da macht, daß einer die Ehe bricht, ſündigen auf gleiche Weiſe. Beyde begehen Ehebruch. Ob ich umbringe, oder mache daß einer umgebracht wird, iſt einerley. Wenn ich aber nicht nur ſelbſt die Ehe breche, ſondern auch noch mache daß andere die Ehe brechen, ſo ſündige ich doppelt. Und dis geſchiehet, wenn einer ſich von ſeinem Weibe um liederlicher Urſachen willen ſcheidet. Er bricht die Ehe und macht, daß die Abgeſchiedene, und der dieſelbe freyet, die Ehe brechen. Er ſündiget alſo doppelt. Die unterſchiedenen Redens-Arten alſo, die hier die Evangeliſten brauchen, ſollen uns den eigentlichen Sinn des Heilandes recht entdecken. Er will ſagen, ein Mann der ſich von ſeinem Weibe ſcheidet, und dadurch die Ehe bricht, machet zugleich, daß auch andere die Ehe brechen. Er ſündiget alſo gedoppelt. Er ſündiget und macht ſündigen. Wenn nun Chriſtus das eine ſaget, ſo ſchlieſet ſolches das andere in ſich. Bey dem Matth. 19, 9. ſaget er das erſte, nemlich und bricht die Ehe, er ſündiget, und das andere wird darunter verſtanden, nemlich er macht ſündigen, er macht, daß das Weib die Ehe bricht. In dem Ort Matth. 5, 32. ſaget

Chriſtus das letztere, nemlich er macht ſün-
digen, und dis ſchlieſet das erſte in ſich. Denn
der da macht, daß andere die Ehe brechen,
ſündiget mit demjenigen gleich, der die Ehe
bricht.

Mich wundert daher, daß aus dem Ort
Matth. 19, 9. der Hr. M. einen Beweis füh-
ren will, daß das Ehebrechen in dem Freyen
einer andern beſtehe. Es folgte alſo vermö-
ge des Gegenſatzes daraus, daß wer keine
andere freyete, auch nicht die Ehe breche, ob
er ſich gleich ſcheidete. Wäre dis nicht wi-
der die Abſicht der gantzen Rede JEſu, der
da darthun will, daß einer, der ſich von ſei-
nem Weibe ſcheidet, die Ehe breche? Und
wer hat jemals behauptet, daß der Ehebruch
in dem Freyen einer andern beſtehe? Wäre
dis: So würden wir gewiß wenig Ehebre-
cher haben. Die Ehebrecher finden hier
Stof genug ſich zu vertheidigen. Herr M.
ſagt zwar: „Perſonen können Ehebrecher
„ſeyn, ohne ſich zu ſcheiden, alſo folgte,
„daß der Ehebruch nicht in dem Scheiden
„von ſeinem Weibe beſtehe. Ey Chriſtus
ſagt auch nicht, daß allemal derjenige, der
ein Ehebrecher würde, ſich von ſeinem Wei-
be ſcheide; ſondern er ſagt nur, daß derje-
nige, der ſich von ſeinem Weibe ſcheidet,
die Ehe breche. Man unterſcheide doch,
und menge nicht alles unter einander.

Wir wollen noch hier aus der Natur der Sache zeigen, was Ehebruch ſey, damit man nicht über eine Sache ſtreite, von welcher man keinen beſtimten Begrif hat. Der Ehebruch iſt dasjenige Betragen eines Ehegatten gegen den andern, womit er wider denjenigen Bund handelt, den er mit dem andern bey ſeiner Verheyrathung zu Erreichung der ehel. Abſichten gemacht hat. In dieſem Bund verſpricht ein Ehegatte dem andern Liebe und Treue zur Zeugung und Erziehung der Kinder. Dieſe Liebe iſt nöthig, wenn ich den Hauptzweck der Ehe nicht hindern will, weswegen ich die Ehe eingehe. Handelt nun ein Ehegatte wider dieſe beſtändige Liebe und Treue: So handelt er wider den Ehebund, wider dasienige, was er ihr öffentlich angelobet hat; Er bricht die Ehe. Bey der Vielweiberey Abrahams verſprach dieſer Alt-Vater der Sara z. E. treu zu ſeyn, ſie zu lieben, zu ehren, ſie zu ernehren, auch ſie nicht zu verlaſſen ihr Lebenlang. Hätte er ſie nun haſſen, verachten und von ſich ſtoſen wollen, als ſie ihm nicht gleich Kinder gebar: So hätte er wider dis Verſprechen, wider den Ehebund, wider dieſe verſprochene Liebe und Treue gehandelt. Er hätte die Ehe gebrochen. Als er die Hagar nahm: So handelte er nicht wider ſein Verſprechen, und alſo auch nicht wider ſeine Pflicht. Wenn er

dieſe auch nicht auf Einrathen der Sara geeheliget hätte: So hätte er doch nichts wider die eheliche Liebe und Treue, die er der Sara verſprochen hatte, gehandelt. Denn er verlieſe ſie nicht, er hörte ſie nicht auf zu lieben. Es war dis auch bey der damaligen allgemeinen Gewohnheit mehrere Weiber zu nehmen, kein Zeichen, daß er ſie aufhörte zu lieben und ihr treu zu ſeyn, als er mehrere heyrathete. Bey uns aber wäre es freylich ein Zeichen der Untreue: Denn wir verſtehen unter dem treu ſeyn mit, mit keiner andern ſich etwas zu thun machen, vermiſchen 2c. Sehet alſo, was die Ehe bricht. Wenn ich dasjenige meiner Frauen nicht halte, was ich ihr bey der Verlobung verſprochen, nemlich beſtändige Liebe und Treue zur Zeugung und Erziehung der Kinder. Gab nun zu den Zeiten Chriſti einer einen Scheide-Brief um liederlicher Urſachen willen; oder wol gar aus fleiſchlichen Abſichten: So handelte er wider die beſtändige Liebe und Treue, die er ihr verſprochen, und öffentlich vor GOtt angelobet hatte. Er brach alſo die Ehe. Er hinderte die Abſicht der Ehe, welche von Ehegatten fordert, die erzeugten Kinder zu erziehen. Er handelte wider den Willen GOttes. Er ſündigte. Wenn aber eine Frau in Hurerey erfunden wurde: So brach

eine Frau zuerſt den Ehe-Bund, und alſo die Ehe. Denn eine Frau verſpricht in demſelben dem Manne unterthänig zu ſeyn. Denn ihr Wille ſoll dem Willen des Mannes unterworfen ſeyn. Alſo ſündigte der Mann nicht, wenn er ihr einen Scheide-Brief gab; und in dieſem Fall erlaubet auch Chriſtus einen Scheide-Brief zu geben.

§. 40.

In dem folgenden 35ſten §. folgt nun aus dieſer Stelle der Beweis wider die Polygamie. Wenn aber falſch iſt, daß in dieſer Stelle Chriſti Meynung ſey, der Ehebruch beſtehe in dem Freyen einer andern: So fällt der gantze Beweis über den Haufen, der darauf gebauet iſt. Herr Mehrling ſchlieſet alſo: „Wenn es feſte ſtehet, daß nach Chriſti „Ausſpruch ein Mann, der ſich um nichtswürdiger Urſachen willen von ſeinem Weibe ſcheidet, die Ehe bricht, wenn er eine „andere nimt: So muß die Polygamie noch „vielmehr Ehebruch ſeyn.„ Wie? Soll nach Chriſti Meynung nur derjenige Ehebruch begehen, der wieder freyet, wenn er ſich von ſeinem Weibe geſchieden hat? Soll aber der keinen Ehebruch begehen, der nicht wieder freyet, ob er gleich um der liederlichſten Ur-

ſache willen ſein Weib verſtößt, wider die eheliche Liebe und Treue handelt, die er ihr bey der Verlobung öffentlich verſprochen hat, und welche zu Erreichung des Zwecks des Eheſtandes nöthig ſind? Wie könte man die Meynung Chriſti mehr verdrehen? Sein Beweis iſt alſo auf eine Erklärung der Worte Chriſti gebauet, die mit der Meynung Chriſti gäntzlich ſtreitet. Iſt der Beweis aber ſo grundlos: Wie kan er ſelbſt beſtehen? Es iſt alſo bey weitem nicht bewieſen, daß dieſer Ort wider die Polygamie ſtreite. Man könte vielmehr daraus folgern, daß ſie erlaubt ſey. Könte man nicht ſchlieſen: Wenn ein Mann, der ſich von ſeinem Weibe ſcheidet, und eine andere nimt, die Ehe bricht: So folgt vermöge des Gegenſatzes, daß derjenige, der ſich nicht von ſeinen Weibe ſcheidet, und eine andere nimt, die Ehe nicht bricht.

In dem folgenden 36ſten §. ſucht man etlichen Einwürfen zu begegnen, die man wider ſeinen Beweis machen könte. Wie ich aber ſolche nicht gemacht, um daraus allein ſeinen Beweis zu entkräften: So brauche ich auch nicht mich dabey aufzuhalten; wiewol man viele Anmerckungen aus demjenigen, was ich bisher geſagt habe, darüber machen könte. Sonſt habe ich hier auch noch folgende Zwei-

fel. In den Tagen Chriſti war die Vielweiberey gebräuchlich. Chriſtus eiferte wider die herrſchenden Laſter ſeiner Tage ſattſam und deutlich genug. Wäre nun die Vielweiberey an ſich ſo ſündlich, ſolte Chriſtus ſolches herrſchende Laſter nicht auch geſtrafet haben? Seine Sitten-Lehre, die ſonſt in Anſehung des ſechſten Gebotes ſo ſtrenge iſt, vergl. Matth. 6., wäre ja hier unvollkommen. In dem angezogenen Ort gibt Chriſtus eine Erklärung des ſechſten Gebotes. Er gedencket da mit keinem Wort der Vielweiberey. Solte Chriſtus dieſe vergeſſen haben, wenn ſie ein Ehebruch wäre? Er rechnet ausdrücklich eine andere böſe Gewohnheit mit unter die Sünden wider dieſes Gebot, nemlich die Gewohnheit, daß man ſich liederlicher Weiſe von ſeinem Weibe zu ſcheiden pflegte, v. 32., alwo ausdrücklich das Freyen einer andern ausgelaſſen iſt, welches doch nach Hrn. M. eben der Ehebruch ſeyn ſoll. Solte Chriſtus nicht auch dieſe üble Gewohnheit der Vielweiberey hier mit berühret haben? Ich kan mir dis von dieſem Allwiſſenden, dem gewiß alles beygefallen iſt, von dieſem Allweiſen, der keine an ſich gottloſe Gewohnheit und Sache wird ausgelaſſen haben, und allerheiligſten Lehrer nicht einbilden.

Ferner,

Ferner, wenn in der Rede Chriſti bey Matth. 19, 9. ein Verbot der Vielweiberey låge, ſo würden es die Jünger gewiß verſtanden haben. Sie machen einen Einwurf v. 10., aus welchem wir ſchlieſen können, daß ſie in den Worten Chriſti nichts anders fanden, als ein Verbot der liederlichen Eheſcheidung. Sie ſagen: **Stehet die Sache eines Mannes mit ſeinem Weibe alſo, ſo iſts nicht gut, ehelich zu werden.** Sie machen nicht den Einwurf: Alſo iſt ja das unrecht, wenn man mehrere Weiber nimt. Nein, ſondern, weil ſie aus dem Munde JEſu höreten, daß ein jeder, wer ſich von ſeinem Weibe ſcheidet, es ſey denn um Hurerey willen, und eine andere freyet, die Ehe bräche: So ſchlieſen ſie: Es ſey nicht gut ehelich werden; denn man müſte diejenigen behalten, die man einmal geheyrathet hätte, wenn man nicht Ehebruch begehen wolte, und das wolte ihnen nicht gefallen.

§. 41.

Der andere Ort des neuen Teſtaments, in welchem einem Manne, nach dem Hr. Mehrling, das Recht mehrere Weiber zu gleicher Zeit zu nehmen abgeſprochen seyn ſoll, ſteht 1 Cor. 7, 2-5. und lautet alſo: **Um der Hurerey willen habe ein jeglicher ſein eigen**

gen Weib, und eine jegliche habe ihren eigenen Mann. Der Mann leiſte dem Weibe die ſchuldige Freundſchaft, deſſelbigen gleichen das Weib dem Manne. Das Weib iſt ihres Leibes nicht mächtig, ſondern der Mann. Deſſelben gleichen der Mann iſt ſeines Leibes nicht mächtig, ſondern das Weib. Hieraus ſchlieſet nun Hr. M. §. 37. wider die Vielweiberey. Hieraus ziehet er aber zuerſt folgende Pflichten:

1) „Daß ein Mann ſein eigen Weib, und „ein Weib ihren eignen Mann haben ſoll.„ Hier erkläret er das eigenthümlich haben alſo, „daß es nicht nur dis ausſchlieſe, daß „man blos den Gebrauch ſolcher Sache, und „weiter nichts darin zu ſuchen habe, ſon„dern es ſchlieſe auch alles Recht der Gemein„ſchaft aus, das andere Menſchen mit uns „zugleich in dieſer Sache hätten. Hieraus, „meynt er, folge, daß der Mann ſeine Frau „und die Frau ihren Mann zu beſitzen und „zugebrauchen das Recht habe, und kein an„derer, und keine andere. Dis beſtätiget er „1) dadurch, weil es der Hurerey entgegen „geſetzt werde, 2) weil der Apoſtel ſo wol „dem Weibe das Eigenthum des Mannes, „als dem Manne das Eigenthum des Wei„bes zuſchreibe.„

Wir

Wir wollen nun zuſehen, ob wir dem Hrn. M. recht geben können. Laſſet uns auf den Grund-Text, auf die Abſicht des Apoſtels, auf den Zuſammenhang der Rede achtgeben. In dem vorhergehenden Capitel hatte der Apoſtel wider die Hurerey geprediget v. 13 f. Wenn wir die Rede des Apoſtels recht verſtehen wollen, ſo müſſen wir eine Anmerckung hier beybringen, die ich mich erinnere geleſen zu haben in des groſen Cantzlers von Mosheim Erklärung über dieſen erſten Brief an die Corinthier. Dieſer verſichert aus der Geſchichte der damaligen Zeiten, daß auf dem Schloſſe zu Corinth ein Venus-Tempel geſtanden habe, wo auf die 12000. Weibes-Perſonen unterhalten worden wären, die zum Gebrauch dererjenigen fertig geweſen, die dieſer Liebes-Göttin ihr Opfer brachten. Dieſe Ausſchweifung hatten die Corinthier auch mitgemacht, die jetzt den Namen Chriſti nenneten. Als Chriſten mochten ſie dieſer Gottloſigkeit auch noch nachgehen. Paulus erfuhr es, und beſtrafte ſie daher in dem 6ten Cap., wo er ſeine Vermahnung mit den Worten ſchlieſet: **Denn ihr ſeyd theuer erkaufet, darum ſo preiſet GOtt an eurem Leibe, und in eurem Geiſt, welche ſind GOttes.** Man hatte hiebey dem Paulo eingeworfen, und die Frage zu beantworten überſchickt: **Ob ſie ſich**

denn

denn aller fleiſchlichen Vermiſchung enthalten ſolten? Auf dieſe Frage antwortet nun der Apoſtel zu Anfang des 7ten Capitels: **Es iſt gut**, ſpricht er im 1ſten v., **dem Menſchen, daß er kein Weib berühre. Aber um der Hurerey willen, habe ein jeglicher ſein eigen Weib, und eine jegliche ihren eigenen Mann.** Er will ſagen: Hat jemand die Gabe der Enthaltung nicht: So heyrathe er, damit er nicht zu ſolchen Hurereyen (πορνειας) verleitet werde. Dis wird verhoffentlich dieſer Stelle, woraus Hr M. ſo viel folgert, ein groſes Licht aufſtecken, und uns den Sinn derſelben leichtlich finden laſſen. Es komt aber vornemlich auf die Worte an, die Lutherus durch eigen überſetzet hat. In dem Grund-Text ſind zwey unterſchiedliche Wörter. Nach denſelben könte derſelbe den Worten nach alſo überſetzet werden: **Wegen der Hurereyen aber ſoll ein jeder eine Frau vor ſich ſelbſt haben, und eine jede ſoll ihren Mann haben, oder auch einen eignen Mann haben.** Hier fraget ſich nun, ob die Worte des Grund-Textes: και εκαςη τον ιδιον ανδρα εχετω, welche Luther überſetzet, **und eine jegliche habe ihren eignen Mann,** ſo viel bedeuten, als: Die Frau ſoll einen Mann haben, der ihr ſo eigenthümlich zugehöre, daß keine andere neben ihr das Ehe-Bette ihres Mannes beſteigen dürfe? Dis

will

will Hr. M., und ich kan dieſe Erklärung nicht billigen. Es findet ſich hier in dieſer Redensart das Wort ιδιος, welches unterſchiedene Bedeutungen hat, als beſonders, ſein, eigen. Der Apoſtel hat es auch gleich in dem folgenden 4ten v. gebraucht, wo er das τȣ ιδιȣ σωματος des Mannes und der Frau zweymal gedencket. Lutherus hat es hier durch ſein, ihr überſetzt: Das Weib iſt ihres Leibes τȣ ιδιȣ σωματος nicht mächtig ꝛc. Aus dieſer Stelle erhellet, was in dieſer Sache, wovon der Apoſtel redet, das Wort ιδιος vor eine Bedeutung haben ſoll. Bedeutet aber in dem 4ten v. το ιδιον σωμα ein Leib, der dem Manne ſo eigen iſt, daß der Gebrauch einem andern vollkommen entſaget iſt? O nein; ȣκ εξȣσιαζει. Alſo kan ιδιος auch in dem 2ten v. nicht ſo viel bedeuten. Und dis iſt auch mit der Abſicht des Apoſtels vollkommen übereinſtimmend. Denn es iſt die Rede von den Hurereyen, die ſie meiden ſolten, und damit ſie ſolche meiden mögten und könten, ſolte jedes Weib τον ιδιον ανδρα haben. Wie erinnert, ſo wird hier auf die Hurerey in dem Venus-Tempel zu Corinth gezielet. Eine Hure hat nicht ιδιον ανδρα, ſondern ſie iſt allen gemein. Dis ſolte nun nicht ſeyn, und ſolches auch zu vermeiden: ſo ſolte eine jede ιδιον ανδρα haben, einen Mann, dem ſie nur zu Gefallen lebete,

an dem ſie ſich nur halte, dem ſie treu wäre, und der ihr dasjenige in einem ordentlichen Ehe-Bette leiſtete, wozu ſie ihr Fleiſch reitzete, da ſie die Gabe der Enthaltung und der Keuſchheit nicht hätte. Dis iſt der Verſtand der Worte, der mit dem Grund-Text und mit der Abſicht des Apoſtels übereinkomt. Sie ſolten nicht Huren abgeben, die ſich gemein machten, und ihre Leiber vielen zur fleiſchlichen Vermiſchung herleiheten. Hat eine die Gabe der Enthaltung nicht: So ſoll ſie freyen und ihren eigenen Mann haben. Wenn wir nun dieſen wahren Verſtand der Worte des Apoſtels nehmen: Wo finden wir denn hier ein Verbot der Vielweiberey? Sie ſoll nicht huren, ſie ſoll nicht mit vielen umgehen, ſie ſoll ihren eignen Mann haben. Da nun dis der Apoſtel ſeinen Corinthiern verbot, werden ſie wol, als ſie es laſen, daraus ſchlieſen haben können: Alſo iſt nur eine Frau zu haben erlaubt; wir, die wir mehrere geehliget, müſſen ſie abſchaffen, es iſt ſolches etwas, das an ſich in den natürlichen und göttlichen Geſetzen verboten iſt? Was würden die Männer dazu geſäget haben, wenn die Weiber hieraus die Folge hätten ziehen wollen: Alſo iſt euch Männern nur eine Frau zu haben erlaubt. Laſt uns daher doch bey Erklärung der Schrift und deren Geſetzen auf die Abſicht des Schreibenden und die Urſa-

chen

chen der Geſetze acht geben! Es iſt nicht genug zu zeigen, dieſe und jene Schriftſtelle kan dieſen und jenen Verſtand haben, ſondern wir müſſen zeigen, daß ſie wegen dieſer und jener Urſachen willen, nur dieſen Verſtand haben müſſe. Sonſt werden wir aus einer Stelle Sachen folgern, an die der heilige Schriftſteller nie gedacht hat. Man nehme die päbſtiſchen Ausleger über dis 7te Capitel, o! was für Folgen ziehen ſie aus den Ausſprüchen des Apoſtels, an die er niemals gedacht hat! Nach der Art des Herrn M. die Schrift zu erklären, wird man ihnen gewiß nicht begegnen können. Soll ich alſo Schrift-Stellen aus ihrer Abſicht erklären: So muß ich ſie allezeit vor Augen haben. Die Abſicht des Apoſtels iſt hier nicht von der Vielweiberey zu reden, ſondern von Fliehung der Hurerey, und den Mitteln ſich derſelben zu enthalten. Daraus muß ich die vorhabende Stelle erklären. Wenn ich einen Sohn hätte, der vielen Herren aufwartete, und ein Junge von allen wäre, und ich ſagte zu ihm: Dis taugt nichts, ſo ein Purſch muß ſeinen eignen Herrn haben. Wenn nun der Sohn aus dieſer Rede ſeines Vaters ſchlieſen wolte: Er müſte einen eigenthümlichen Herrn haben, der ihm gantz zugehöre mit allem, was er habe; Sein Herr, zu dem er ſich vermiethe, dürfte nicht mehr als nur einen

Knecht haben ꝛc. würde der Sohn die Worte des Vaters nicht unrecht verſtehen?

Hieraus erhellet, was die Schlüſſe und Folgen aus dieſer Stelle gelten. Ich will aber hiebey noch folgende Anmerckungen machen:

1) Etwas eigen haben und eigenthümlich haben iſt zweyerley. Ich habe in meiner Amts-Wohnung meine eigene Stube, wo ich allein bin, wohin ich des Studirens halber mich allein ſtecke, damit mich in derſelben niemand hindern möge. Folgt hieraus, daß ſie mir eigenthümlich zugehöre? Hr. M. darf daher nicht, etwas zu einer Abſicht eigen haben, und etwas eigenthümlich haben, verwechſeln; wie er doch thut, und darauf ſeinen gantzen Beweis bauet.

2) Ich kan auch von einer Hure ſagen, man habe ſie eigen. Eine Concubine iſt nichts anders als eine, die einer vor ſich der Fleiſches-Luſt halber hält, und man ſagt von einer ſolchen, ſie iſt eine eigene Hure, er hält ſie vor ſeinen eigenen Leib. Er erlaubt nicht ꝛc. heiſet dis, daß ſie auch andern zu Dienſten ſtehe und zu Gefallen lebe. Hiedurch fällt weg, was p. 128. geſagt wird.

3) Im

3) Im Grund-Text iſt in den Ausdrücken ein Unterſcheid. In der Ueberſetzung Lutheri lautet es zwar einerley; aber im Grund-Text ſind unterſchiedene Redensarten, wie oben gezeiget worden. Hiedurch begegnet man demjenigen, was p. 128. n. 2. ſtehet.

§. 41. b.

Der andere Beweis, den Hr. M. aus der Stelle 1 Cor. 7, führet, iſt auf die Worte gegründet: Das Weib iſt ihres Leibes nicht mächtig, ſondern der Mann. Deſſelbigen gleichen der Mann iſt ſeines Leibes nicht mächtig, ſondern das Weib. Aus dieſen Worten kan allerdings der ſcheinbareſte Einwurf wider die Vielweiberey gemacht werden. Man könte, wie auch Herr M. thut, hieraus ſchlieſen: „Wenn Paulus die Macht mit ſeinem Leibe beyzuwohnen nicht eines Ehegatten eigenen Belieben zuſchreibt: So folgt, daß der Mann ſeinen Leib nicht auch einem andern Weibe zugleich mit übergeben könne. Wir wollen und können auch hierauf antworten, wenn wir den Grund-Text, die Abſicht des Apoſtels, und den Zuſammenhang der Worte in Erwegung ziehen. Der Apoſtel beſtrafet in dieſer Epiſtel viele Misbräuche, die er von ihnen

nen erfahren hatte. Hieher gehöret auch dieſer, daß ſich ein Ehe-Gatte zu Beweiſung eingebildeter Heiligkeit dem andern entzoge, und dadurch Samen zu allerley Feindſchaft legte, und dem andern Ehe-Gatten Verdruß machte. Dieſen Misbrauch beſtrafet der Apoſtel in dem 3ten und 4ten v. **Der Mann leiſte dem Weibe, heiſet es, die ſchuldige Freundſchaft, deſſelbigen gleichen das Weib dem Manne.** Die Urſache iſt dieſe, die er angiebt: **Das Weib iſt ihres Leibes nicht mächtig, ſondern der Mann** rc. Wir können dieſe Worte nicht eigentlich verſtehen, welches jeder einſiehet, wenn er bedencket, daß ſonſt daraus folgen müſte: Ein Mann dürfte nicht das geringſte mit ſeinem Leibe thun, was das Weib nicht erlaubte, und die Frau nichts thun, was der Mann nicht erlaubte. Ein Mann dürfte ſeinen Sitz, ſeine Wohnung nicht verändern, ſondern ſein Wille müſte dem Willen ſeines Weibes unterworfen ſeyn, und ſo auch das Weib. Was wäre dis vor ein Miſchmaſch. In dem Grund-Text befindet ſich das Wort ἐξουσιάζω, welches **Macht haben, ausüben, herrſchen** bedeutet. In einer Geſellſchaft können nicht alle herrſchen. Was wäre dis vor ein Miſchmaſch, wenn ich ſagen wolte, der Käiſer herrſchete über denjenigen, der ihm unterthan wäre, und die ihm unterthan

wären, herrſcheten über ihn. Beyde hätten gleiche Rechte übereinander. Beyde könten nichts thun, als was der andere erlaubte. Und dis müſte man von den Gliedern des Eheſtandes nach der Erklärung dieſer Worte, die Hr. M. gibt, ſagen. Eines herrſchete über das andere, und doch ſoll der Mann das Haupt des Weibes ſeyn. Die Frau ſoll nicht Herr ſeyn 1 Tim. 2, 12. Die Frau ſoll ihrem Manne unterthan ſeyn Eph. 5, 22. und doch ſollen beyde übereinander gleiche Rechte haben und keines ſoll thun, was das andere nicht erlaubt. Ich finde hier lauter Widerſprüche. Man muß alſo die Sache vernünftig erklären, und zwar 1) daß kein Widerſpruch entſteht, 2) nach der Abſicht des Schreibenden. Laſſet uns nun zeigen, wie dis geſchehen könne. Demjenigen, der über mich herrſchet, habe ich gewiſſe Rechte übergeben, die er über mich ausüben kan. Wenn ich alſo ſage, einer herrſchet über mich, ſo gedencke ich zugleich, daß derjenige, der beherrſchet wird, ſich gewiſſer Rechte begeben habe, die ein anderer über ihn ausüben kan. Dis geſchiehet nun in jeder Geſellſchaft, wo wegen der Ordnung eine Subordination Statt finden ſoll. Laſſet uns nun dis auf den Eheſtand deuten. Dieſer iſt eine Geſellſchaft, und die Perſonen, die ſich in denſelben begeben, begeben ſich einander gewiſſer

Rechte, welche die Abſicht der Ehe fordert. Dieſe Abſicht iſt Kinder zeugen und erziehen. Dieſes fordert die eheliche Beywohnung, zu welchen ich einen natůrlichen Trieb habe, und den ich in der Ehe ſtillen kan. Ehe ich mit jemand in die Geſellſchaft der Ehe trete: So habe ich noch niemanden das Recht ůbergeben, ſich meines Leibes zu Stillung ſolcher Triebe zu bedienen. Nachdem ich mich aber in den Eheſtand begeben habe, ſo habe ich demjenigen ſolches Recht abgetreten, mit dem ich den Eheſtand zu fůhren mich verbunden habe. Sehet, dis heiſet und kan heiſen, der Mann hat Macht ůber den Leib des Weibes, und das Weib ůber den Leib des Mannes. Beyde haben einander zu Stillung der ehelichen Liebe die Macht und Rechte ůbergeben, die eines ůber des andern Leib ausůben kan. Dis iſt eine vernůnftige Erklårung, die mit dem Weſen des Eheſtandes und einer Geſellſchaft nicht ſtreitet. Aber fordert auch die Abſicht des Apoſtels ſolche Erklårung? Allerdings. Dieſe war, ſeine Corinthier zu ermahnen, ſie ſolten ſich einander nicht entziehen. Warum? Sie håtten ſich einander ſolcher Rechte begeben, nach welchen eines von dem andern ſolche Beywohnung fordern kőnte. Nach dieſer Abſicht nun werden die Worte des Apoſtels folgenden Sinn haben můſſen: Ihr důrft euch nicht entziehen:

Denn

Denn bey eurer Verheyrathung habt ihr einander beſtändige Liebe und Treue zu Erziehung der Kinder auf das feyerlichſte zugeſagt, die ihr zeugen werdet. Dieſes fordert die eheliche Beywohnung, wozu der Menſch auch einen natürlichen Trieb hat. Ihr habt alſo zugleich einander verſprochen, ſolche Triebe einander zu ſtillen. Ihr handeltet wider dis Verſprechen, nach welchen ihr einander die Rechte über euren Leib übergeben, und brächet alſo den Bund, den ihr bey eurer Verlobung gemacht habt. Es kan ſich alſo kein Ehegatte des andern entziehen. Hier finde ich nicht, daß Paulus im Sinn gehabt habe von der Vielweiberey zu reden, geſchweige ſie zu verdammen.

In dem 38ſten §. will er zwar aus der vorhabenden Stelle folgern, daß Mann und Weib einander vollkommen gleich wären, und daß der Mann vor der Frauen gar nichts voraus habe, und beweiſet dis mit zwey Gründen; nemlich

„1) Weil der Apoſtel allemal eben die „Pflicht dem Manne gegen ſein Weib vorſchreibt, die er dem Weibe gegen den Mann „auferleget. 2) Weil das Wort: Deſſelbigen gleichen vom Manne ſowol als von „dem Weibe gebrauchet werde.„ Allein er ge-

winnet hiedurch nichts wider die Vielweiberey. Denn man kan ihm alles einräumen, aber nur in Anſehung der Pflicht, von welcher der Apoſtel redet. Dieſe Pflicht iſt: Es ſoll ſich kein Ehegatte des andern entziehen. Zu Leiſtung dieſer Pflicht iſt allerdings der eine Ehegatte ſo wol verbunden, als der andere, ſo daß der Mann und deſſelbigen gleichen auch die Frau ſich dieſer Pflicht nicht entziehen können. Kein Ehegatte darf dem andern nach der Vorſchrift des Apoſtels den gäntzlichen Gebrauch der ehelichen Beywohnung nehmen. Flieſet aber hieraus, alſo iſt die Vielweiberey verdamlich?

Wir müſſen hiebey die beyden Stücke wohl unterſcheiden, nemlich 1) Recht haben zur ehelichen Beywohnung, welches Paulus einem jeden Ehegatten über den andern zugeſteht, und 2) allein nur das Recht haben zur ehelichen Beywohnung, welches aus den Worten des Apoſtels nicht wird bewieſen werden können. Jenes kan die Frau haben, und dabey kan die Frau doch in der Vielweiberey leben. Rahel hatte das Recht, daß ihr Jacob ehelich beywohnete, und er konte ſich ihrer nicht entziehen. Folgete hieraus: Alſo durfte er der Lea nicht gleiches Recht genieſen laſſen? Er entzog ſich keiner, und leiſtete jeder, was ſeine Pflicht forderte.

forderte. Die Rahel forderte nicht, daß er die Lea verſtoſen ſolte. Hätte ſie nun dis, und zwar aus dem Grunde fordern wollen, weil ſie das Recht habe, daß er ihr ehelich beywohne, und ihr die Triebe, die ſie dazu fühlte, ſtillete: Was würde Jacob geſagt haben? Laſſet uns nun ſetzen, Jacob hätte ſich aus Eigenſinn der Rahel entziehen wollen, und auch wircklich entzogen; ein Prophet des HErrn aber wäre gekommen, und hätte zu dieſem Patriarchen geſagt: Ein Mann leiſte dem Weibe die ſchuldige Freundſchaft, denn der Mann iſt ſeines Leibes nicht mächtig, ſondern das Weib. Würde nun wol Jacob aus dieſen Worten haben ſchlieſen können: Alſo iſt dir nur eine Frau zu haben erlaubt? Dieſer Patriarch, dem es an Verſtand und Einſicht ſo wenig als uns gefehlet hat, würde dieſe Folge aus ſolchen Worten ſo wenig gemachet haben, als ich.

Damit wir noch näher ſehen mögen, wohin ich hiemit zugleich ziele: So laſſet uns dis bedencken und mercken. Paulus ſchrieb an die Corinthier, bey denen es gewöhnlich war in der Polygamie zu leben. Denn die Römer erlaubten jedem Volck nach ihren Gebräuchen und Gewonheiten zu leben. Er ſchreibt hier: Es ſoll ſich keines des andern entziehen. Viele werden unter ſeinen Be-

kehrten vermuthlich geweſen ſeyn, oder zum wenigſten war es möglich, daß unter dieſelben ſolche kamen, welche in der Polygamie lebten. Was thut nun Paulus, wenn er ſie ermuntert, daß ſich keines des andern entziehen ſoll, weil der Mann nicht ſeines Leibes mächtig ſey? Ich behaupte, daß er die Polygamie hiedurch erlaubt habe. Denn er verbietet ausdrücklich, ſich keinem Weibe zu entziehen, gleichwie er in den 12ten und 27ſten Vers den Rath gibt, ſich von keinem Weibe zu ſcheiden. Würde er die Vielweiberey vor etwas ſündliches gehalten haben: So würde er gewiß hinzugeſetzet haben: Doch wenn du mehrere Weiber haſt, ſo muſt du dich los machen, und darfſt nur eine behalten. Er würde ſo deutlich geredet haben, als da er 1 Tim. 3, 2. Tit. 1, 6. den Biſchöffen verbietet, mehr als eine Frau zu eheligen.

§. 42.

Die Einwürfe, die Hr. M. hierauf beantwortet, ſind freilich nicht alle von gleicher Stärcke. Ich habe meine Einwürfe aus gantz andern Quellen hergeleitet; ſie gehen mich daher nichts an. Doch ein Einwurf, den Herr Lyſer macht, iſt allerdings von vieler Erheblichkeit. Er kan dasjenige, was ich geſagt, erläutern und beſtätigen. Ich halte mich

mich daher verbunden, dasjenige zu unterſuchen, was Hr. M. zu ſeiner Beantwortung beybringt. Er ſteht p. 142. und lautet alſo: „Nichts hindert einen Mann, mehrern Weibern durch einen gleichen Ehe-Contract auch „gleiche Rechte, wie der erſtern, über ſeinen „Leib zu ertheilen, wie viele Kinder gleiches „Recht an ihre Eltern hätten.„ Hieraus kan geſchloſſen werden: Mehrere Weiber alſo können Macht über den Leib ihres Mannes haben; Mehrern Weibern kan ein Mann das Recht über ſich gegeben haben, von ihm zu fordern, daß er ihnen ehelich beywohne. Hr. M. läſſet hierauf den ſcharfſinnigen Muſäus antworten. Dieſer Mann ſucht dieſem Einwurf alſo zu begegnen: „Der Ehe-Contract, meynet er, mit mehrern Weibern „ſey dem mit der erſtern nicht gleich. Denn „bey Schlieſung des Contracts mit der erſten Frau hätte der Mann noch völligen „Gewalt über ſeinen Leib, und deſſen Beywohnung; bey der andern aber nicht mehr, „ſondern ſie iſt ſchon der erſten übergeben.„ Herr Muſäus hat hier Recht nach unſern bürgerlichen Geſetzen. Nach denſelben bekomt die Frau Recht zu ihrem Mann, daß dieſer einer andern dasjenige nicht übergeben kan, was er ſchon vergeben hat. Habe ich mich einmal verſprochen: So ſtehet es nicht mehr bey mir, mich anderweits zu verloben.

Aus dieſem Grunde wird die erſte Verlobung der letztern vorgezogen. Allein wir reden, was nach der Natur und den göttlichen Geſetzen Recht iſt. Die Ehe iſt eine Geſellſchaft zur Zeugung und Erziehung der Kinder. Was aus der Natur dieſer Abſicht nicht flieſet, das fordert auch die Natur nicht. Bey Errichtung der ehelichen Geſellſchaft gehe ich einen Contract ein, deſſen weſentlicher Inhalt iſt, dasjenige einander zu leiſten, was zu Erreichung dieſes Zweckes erfordert wird. Nun zeige mir jemand, daß aus dieſer Abſicht und aus dem Weſentlichen des Ehe-Contracts flieſe, daß ein Mann ſich nur einem Weibe übergeben müſſe, und daß die Frau die Gewalt bekomme, allein von dem Manne die Beywohnung zu fordern. Bey unſern Ehen flieſet dis aus einem beſondern Verſprechen her, dazu mich die weltlichen Geſetze verbinden. Denn indem ich ihr verſpreche treu zu ſeyn: So verſpreche ich ihr zugleich, daß ich auſer ihr ſonſt keine berühren will. Aber man zeige mir, daß dis Verſprechen aus der Natur der Sache, nemlich aus der Zeugung und dem Erziehen der Kinder flieſe. Und wenn ich nicht an unſere beſondere Gewohnheiten dencke, folget denn, daß einer Frau treu ſeyn, ſo viel bedeute, als auſer ihr keine andere berühren? Nichts weniger. Ich kan meiner Frau höchſt untreu ſeyn,

wenn

wenn ich auch gleich auſer ihr keine berůhre. Hingegen kan ich einer Frau treu ſeyn, wenn ich auch gleich neben ihr noch 10. Weiber ehelige. Wer wird ſagen, daß Jacob ſeiner Lea untreu worden, als er die Rahel noch heyrathete, und mit ihr Kinder zeugete und erzog? Wenn aber Abraham ſeine Sara verſtoſen håtte, als ſie ihm nicht gleich Kinder zeugete, ob er ſich gleich ſonſt nicht wieder verheyrathet håtte: So wåre er ihr untreu worden. Man muß alſo beweiſen, daß aus der Natur der Ehe, aus der Abſicht des Eheſtandes, aus einem gőttlichen Geſetz flieſe, daß eine Frau durch einen Ehe-Contract das Recht bekomme, allein die eheliche Beywohnung zu fordern, wenn ich will ſagen, daß die andere Frau neben der erſtern keine Gewalt mehr über die Beywohnung des Leibes ihres Mannes erlangen kőnne, weil ſolche ſchon an die erſte übergeben ſey, und daß mithin der Mann der zweyten nicht geben kőnne, was er ſelbſt nicht mehr habe. Dis wird man aber in Ewigkeit nicht thun kőnnen.

Der Schluß von den Kindern ihrer Eltern auf die vielen Weiber eines Mannes iſt bündiger, als Hr. M. einſehen will. Ich will es ihm mit ſeinen Worten ſelbſt zeigen: Er geſtehet zu, daß eine Frau ihr Recht über ihren Mann durch einen freyen Contract erlange;

lange; die Kinder aber ihr Recht aus ihrer natürlichen Dependentz von den Eltern durch die Geburt hätten. Hat nun eine Frau ihr Recht durch einen freyen Contract: So muß ihr ja daſſelbe in ſolchem verſprochen werden. Dasjenige, was ich mehrern leiſten kan, kan ich auch mehrern verſprechen. Wer leugnet dis? Ein Mann kan mehrern Weibern die eheliche Beywohnung leiſten: Alſo kan er ſolche auch mehrern verſprechen, und mehrere Weiber können zu derſelben durch einen freyen Contract gleiches Recht bekommen. Was ich durch einen freyen Contract bekomme, das gebühret mir nicht von Natur auſer ſolchem Contract. Alſo gehöret einer Frauen das gedachte Recht nicht von Natur. Was mir von Natur nicht zukomt, das kan ich auch in einem freyen Contract nicht ſchlechterdings fordern. Alſo kan auch ein Weib in einem Ehe-Contract nicht ſchlechterdings fordern, daß ein Mann ihr allein beywohne. Wenn nun ein Mann mehrern Weibern die eheliche Beywohnung leiſten, die Frau aber nicht ſchlechterdings fordern kan, daß ihr der Mann allein beywohne, ſondern ſie ſolches Recht nur durch einen freyen Contract erlanget: So folgt, daß ein Mann die eheliche Beywohnung mehrern Weibern verſprechen könne, und daß mehrere ein Recht zu derſelben haben können. Die erſtere kan nicht ſagen,

gen, wenn ihr ſolches nicht ausdrücklich verſprochen worden, daß ihr ſolches Recht allein natürlicher Weiſe gehöre. Hingegen haben die Kinder ihr Recht an die Eltern nach dem Rechte der Natur. Da ſchlieſe ich nun: Wenn mehrere Kinder nach dem Rechte der Natur gleiches Recht an einen, nemlich an den Vater haben können: Wie vielmehr können mehrere Weiber, die ihr Recht nur durch einen freyen Contract erlangen, gleiches Recht an einem Manne haben. Wer ſiehet alſo nicht, daß von vielen Kindern eines Vaters auf viele Weiber eines Mannes zu ſchlieſen, vernünftiger ſey, als von einem Stecken in der Ecke aufs Wetter, wie Hr. M. urtheilet.

Ja, ſpricht Hr. M. p. 145. „So müßte „folgen, daß auch eine Frau mehrere Männer heyrathen könne, wenn ſie ihnen die „Beywohnung gewähren könte.„ Ja wenn, wenn ꝛc. Von der Vielweiberey auf die Vielmännerey ſchlieſen, iſt unvernünftig, wie ich oben ſattſam gezeiget habe. Spricht man ferner, der Ehe-Contract ſey kein blos bürgerlicher, ſondern man müſte ihn ſo ſchlieſen, daß nur zwey in einem ſolchen Vertrag mit einander ſtehen wolten: So ſiehet man hier leichtlich petitionem principii. Und warum ſoll denn die Ehe kein blos bürgerlicher Contract ſeyn? Die Urſachen, die

die man anführet, ſind nicht überzeugend. Denn ſonſt müſten alle Verträge, die nicht wieder aufgehoben werden könten, keine blos bürgerliche Contracte ſeyn. Doch was hinderts, wenn die Ehe auch kein blos bürgerlicher Vertrag wäre, bleibt ſie nicht dem ohngeachtet ein Vertrag?

Was daher von den Schlüſſen zu halten iſt, die man §. 39. macht, erhellet aus dem vorhergehenden.

§. 43.

Ich hoffe daher nun die Gründe wider die Polygamie ſattſam umgeſtoſen zu haben, die man feſt ſetzen wollen, um ſie zu etwas an ſich ſündlich es zu machen. Weder aus der Natur der Sache, noch aus einem göttlichen Geſetze kan etwas mit Grund dargethan werden, welches ſie verdamte. Mich deucht daher, man müſſe andere Gründe beybringen, wenn man von demjenigen überzeuget werden ſoll, was man beweiſen wollen.

§. 44.

Jetzt muß ich das Anſehen derjenigen Beweiſe auch retten, mit welchen man die Warheit beſtärcken kan, daß die Vielweiberey weder mit dem natürlichen noch göttlichen Geſetze ſtreite. Hr. M. ſucht in dem 2ten Capitel

alle

alle ſolche Beweiſe über den Haufen zu werſen. Man gehet meiſtens neue Wege, um den Vertheidigern der Vielweiberey zu begegnen. Man macht die heiligſten Männer zu Sündern, und nimt ihnen die Weiber, die ſie gehabt haben. Man bietet alle Kräfte des Witzes und des Verſtandes auf, um diejenigen Stellen der Schrift, worauf wir uns berufen, ſo zu erklären, daß ſie zum Vortheil unſerer Meynung nicht können angeführet werden. Wir wollen aber einen Verſuch thun, um zu zeigen, daß Herr M. alle Mühe vergebens angewendet habe, um hievon ſolche zu überreden, die unpartheyiſch die Warheit unterſuchen.

Lyſer, das Haupt derjenigen, die vor die Polygamie fechten, wird auf den Kampf-Platz geführet, und ſich vornemlich mit ihm herumgeſchlagen. Wer von dieſes Mannes Leben und Schriften weitläuftige Nachricht verlanget, der ſchlage des Hrn. General-Superintendens Am Ende Memoriam inſpectorum Portenſium und D. Clugii Diatriben Epiſtol. de ſcriptis Io. Lyſeri nach. Aus dieſen will ich folgendes wenige beybringen. Joh. Lyſer war an. 1631. zu Leipzig geboren, ein Sohn des daſigen Theologen Polycarpi Lyſeri, und ein Enckel des Dresdniſchen Theologen gleiches Namens. Zu Leipzig,

wo er ſtudirete, nahm er den Titul eines Magiſters und Bacculaurei der Theologie an, und wurde 1664. Paſtor und Inſpector in der Schulpforte. Er gab dieſen Dienſt bald ſelbſt auf und wurde zu Seyda bey Wittenberg Superintendent, welches Amt er nach wenigen Monaten gleichfals wieder verlies. Er irrete hierauf in Schweden, Deutſchland, Italien, Holland und Franckreich herum, wo er auch anno 1684. auf dem Wege von Verſailles nach Paris in elenden Umſtänden ſtarb. Seine Meynung von der Vielweiberey machte ihn unglücklich: Denn von dieſer glaubte er, daß ſie nicht nur erlaubt, ſondern auch in natürlichen und göttlichen Geſetzen geboten und zur Glückſeligkeit dieſes und des zukünftigen Lebens nöthig wäre. Dieſe Meynung ſuchte er durch Schriften allenthalben auszubreiten, weswegen er ſich immer in die gefährlichſten Umſtände ſtürtzete. Sonſt hatte er einen ſchwächlichen Körper, und war daher auch niemals verheyrathet. Man kan ihm auch nicht Schuld geben, daß er auf verbotene Liebes-Wege ausgeſchweifet wäre. Daß er nicht ungeſchickt geweſen, zeugen ſeine Schriften, unter welchen die fürnehmſten ſind Diſcurſus politicus de polygamia auct. Theoph. Aletheo. Friburgi 1674. und Polygamia Triumphatrix 1682. 4t.

§. 45.

Ein jeder ſiehet, daß wir mit dieſem Lyſer nicht einerley Meynung hegen, wenn man behauptet, daß die Vielweiberey weder in den natürlichen noch in den göttlichen Geſetzen verboten ſey. Denn Lyſer hielte ſie vor nöthig und geboten. Hier ging nun Lyſer zu weit, und wir werden ſelbſt Gelegenheit nehmen, zu zeigen, wo Lyſer zu weit gehe, und zu viel ſchlieſe. Ich werde daher vieles vorbeygehen, was Hr. M. zu Widerlegung dieſes Mannes beybringt. Doch dasjenige, was wir zu Beſtätigung unſerer Meynung retten müſſen, werden wir vor nöthig achten, in Betrachtung zu ziehen.

Der erſte Beweis für die Polygamie aus den Einſetzungs-Worten der Ehe, wird §. 41. widerleget. Dieſelbe ſind 1 Moſ. 1, 28. und c. 9, 7. anzutreffen. Hieraus ſchlieſet man zum Vortheil der Polygamie: „Wenn in „den erſten Einſetzungs-Worten der Ehe die „Fruchtbarkeit und Vermehrung des Men„ſchen ausdrücklich befohlen iſt, ſo muß auch „dasjenige ausdrücklich darinnen befohlen „ſeyn, wodurch ſolche Vermehrung der „Menſchen am beſten kan erhalten werden.„ Hr. M. hat oben vorgebeuget, daß ihn dieſer Schluß nicht treffen möge. Er hat theils

ſchon in dem §. 16. 2c. darzuthun geſucht, daß die Einſetzung der Ehe nicht an gedachten Oertern, ſondern 1 Moſ. 2, 24. zu ſuchen ſey; theils hat er ſich zu beweiſen bemühet, daß durch die Polygamie die Vermehrung der Menſchen gehindert werde. Hätte er dis unumſtößlich bewieſen: So könte man hier allerdings wider ihn nichts darthun. Allein ich habe oben §. 31. gezeiget, 1) daß die Einſetzungs-Worte der Ehe nirgends anders als 1 Moſ. 1, 28. zu ſuchen wären; 2) daß es nicht folge, weil die Worte: Seyd fruchtbar und mehret euch 2c. auch zu den Thieren geſprochen worden: Alſo müſte man bey denſelben auch eine Ehe ſuchen. 3) Habe ich §. 34. gewieſen, was ich von den Gedancken des Hrn. M. halte, daß die Vermehrung der Menſchen durch die Polygamie gehindert werde. Aus dem angezogenen 31. §. kan man 4) die Wiederlegung der Antwort des Hrn. M. ſattſam holen, die er p. 157. gibt, wo er ſpricht, daß ſonſt auch unfruchtbare Ehen Ehen wären, und man daher die Einſetzungs-Worte 1 Moſ. 2, 28. zu ſuchen hätte.

Es iſt wahr, Lyſer ſchlieſet aus dieſen Worten zu viel. Er ſchlieſet aus gedachten Einſetzungs-Worten, daß in denſelben die Polygamie befohlen wäre. Hier gehet er zu weit.

weit. Wenn etwas zu der Abſicht einer Geſellſchaft gemacht wird, ſo wird mir nicht zugleich befohlen, daß ich alles thun müſſe, womit ſolche Abſicht am beſten erreichet werden könne. Laſſet uns eine Geſellſchaft die Heiden zu bekehren nehmen. Die Abſicht derſelben iſt, diejenigen zum chriſtlichen Glauben zu bringen, welche in der Finſternis des Heidenthums irren. Die Glieder ſchicken anfänglich nur vier Perſonen aus, um ſolche durch ihre Bemühungen zur Erkentnis Chriſti zu bringen. Wer zweifelt, daß ſie ſolche Abſicht durch hundert Männer beſſer erreichen könten? Sind ſie deswegen verbunden auch hundert zu ſchicken? Aber wer will es ihnen wehren, wenn ſie nach der Zeit hundert Männer zu Erreichung ihrer Abſicht ausſchicken? Mit der Stiftung und Abſicht dieſer Geſellſchaft ſtreitet es nicht, daß ich mehrere, als anfangs geſchickt worden, ſchicke. Niemand kan ſchlieſen, weil anfänglich die Stifter ſolcher Geſellſchaft nur vier Männer nach Indien geſendet haben: Alſo ſtreitet es mit der Stiftung mehrere zu ſchicken. Man deute dis nun auf die Ehe. Aus der Stiftung und Abſicht der Ehe in den Worten: Seyd fruchtbar und mehret euch, flieſet nicht, daß man verbunden ſey zu der Polygamie. Man kan aber auch nicht ſchlieſen, weil anfangs nur zwey wären: Alſo ſtreitet es mit

der Abſicht GOttes, mehr als eine Frau zu heyrathen. Jenes thut Hr. Lyſer, und dis Hr. Mehrling. Hr. M. kan daher leichte den Lyſer und ſeine Verbindlichkeit zur Vielweiberey widerlegen. Wenn er aber dis thut: So hat er nicht auch zugleich dargethan, daß es mit der Stiftung der Ehe ſtreite, mehr als ein Weib zu heyrathen.

Uebrigens will ich dem Hrn. M. hier etwas zu bedencken geben. Er ſetzet zur Haupt-Abſicht der Ehe nach p. 158. die Vereinigung zweyer Perſonen zu einem Fleiſch, und thut gantz böſe, wenn man die Vermehrung des menſchlichen Geſchlechts zur Haupt-Abſicht der Ehe machen will. Die Gelehrten machen den Unterſcheid unter einer Ehe und einem Concubinat, daß jene zur Abſicht die Vermehrung des menſchlichen Geſchlechts habe, dieſer aber die Vereinigung zu einem Fleiſch, das iſt die fleiſchliche Beywohnung, ohne die Abſicht zu haben, die Kinder mit einander zu erziehen, die gezeuget werden würden. Bey Errichtung eines Concubinates kan ich gedachte Vereinigung auf Lebenslang verſprechen, und Vater und Mutter verlaſſen, wie es auch öfters geſchiehet. Wenn wir uns nun deſſen hier erinnern, und an die Meynung des Hrn. M. dencken, was macht er aus den Ehen? Lauter Concubinate. Und

könte man ihn nicht als einen Vertheidiger des Concubinats anklagen? Doch ich will keine Folgen ziehen, welche man nicht gewolt hat, daß ſie daraus flieſen ſollen. Ich will nur ſo viel ſagen, man müſſe behutſam ſeyn, eine Sache feſt zu ſetzen und zu behaupten, damit man nichts annehme, woraus ſolche Folgen flieſen können, die man ſelbſt verabſcheuet. Und wie leicht kan dis einem wiederfahren?

§. 46.

So wenig mich der Einwurf, der in dem 42ſten §. dem Lyſer beantwortet wird, etwas angehet: So ſehr betrift mich dasjenige mit, was in dem 43ſten §. widerleget wird. Es iſt dis der Beweis, der aus der Abſicht der Ehe geführet wird. Hier muß ich mich ſelbſt vertheidigen. Ich habe meinen Beweis hieraus geführet. (§. 9.) Ich habe geſchloſſen: Was mit der Abſicht GOttes bey der Ehe nicht ſtreitet, ſondern dieſelbe vielmehr beſſer befördert, das kan an ſich nicht ſündlich ſeyn. Man ſiehet, ich ſchlieſe daraus nicht, daß die Polygamie nöthig und von GOtt geboten ſey, ſondern nur, daß ſie nicht ſündlich ſey. Was antwortet nun Hr. M. hierauf. Er ſpricht p. 168. „Hier käme es darauf an, ob die Vermehrung des

„ menſchlichen Geſchlechts durch die Polyga„ mie beſſer, als durch die Monogamie be„ fördert werde? Er glaubt, er habe §. 23. „ gezeiget, daß die Polygamie ſolche Abſicht „ der Ehe mehr hindere als befördere.„ Man ſehe aber nach, was ich zu gedachtem §. erinnert habe: So wird man finden, daß er ſich vergeblich darauf berufe, und daß ſolches Vorgeben wider Vernunft, Natur und Erfahrung ſtreite.

Doch näher es zu geben, es komt eigentlich auf die Frage an: Ob dasjenige, was nicht mit der Abſicht GOttes ſtreitet, Sünde ſeyn könne? Es iſt aber nun hier aus den Worten klar, daß nichts weniger ſeyn könne. Denn nicht mit der Abſicht GOttes ſtreiten, und nicht wider deſſen Willen und folglich nicht ſündlich ſeyn, iſt einerley. (§. 5.) Die Polygamie ſtreitet nicht mit der Abſicht GOttes bey der Ehe, nemlich mit der Vermehrung: Alſo kan ſie nicht ſündlich ſeyn. (§. 10.) Hr. M. gehet weiter und räumet ein, daß durch die Polygamie die Vermehrung der Menſchen beſſer als durch die einfache Ehe befördert werde: Allein er fordert, daß man ihm darthue, daß es GOttes Abſicht geweſen ſey, die mehrere Vermehrung der Menſchen durch die Polygamie zu erhalten. Hier fordert man etwas wun-

derliches.

derliches. GOtt hat eine Abſicht. Es ſind zwey Mittel, mit welchen ich dieſelbe erreichen kan. Durch das eine kan ich in gewiſſen Umſtänden ſolche noch beſſer befördern. Wäre dis nicht thörigt zu ſagen: Alſo hat GOtt dis zu etwas gemacht, das an ſich ſündlich iſt. Kan ich dis dencken, ohne mich an der Weisheit GOttes zu verſündigen? Wir haben die Abſicht GOttes bey der Ehe überhaupt: Dieſe ſetzte GOtt ſelbſt, und die Natur der Sache gibt ſie. Wer die Abſicht will, der will auch die Mittel. Unter die Mittel gehöret auch die Polygamie. Soll dieſe alſo an ſich ſündlich ſeyn können?

Ja ſagt man, dis muß eben bewieſen werden, daß ſie unter die Mittel gehöre. GOtt hat nur die Monogamie zu dem Mittel der Vermehrung der Menſchen gemacht. „Hätte GOtt gewolt, ſpricht man p. 169., daß „die Vermehrung des menſchlichen Geſchlechts ſolte befördert werden, durch was „vor ein Mittel es nur am beſten geſchehen „könte: So müſte auch die Hurerey keine „Sünde ſeyn, denn dieſe iſt auch ein Mittel der Vermehrung.„ Ey! wer ſagt dis? Man bedencke daher hierauf folgendes:

1) Iſts nicht wahr, daß die Hurerey ein Mittel der Vermehrung ſey. Die Hurerey

hat nie die Vermehrung zur Abſicht, ſondern nur die Fleiſches-Luſt in deſſelben Vermiſchung. Wenn aus der Hurerey Kinder gezeuget werden: So kommen ſie gewiß wider die Abſicht derjenigen, die ſich ſo auſer der Ehe vermiſchen. Und wie auch nicht nur dis Kinderzeugen, ſondern auch deren Erziehung zur Vermehrung des menſchlichen Geſchlechts erfordert wird: Alſo ſiehet man leicht ein, was vor ein ſchlechtes Mittel der Vermehrung die Hurerey ſey, da die Erziehung der Kinder, die von Huren geboren worden, ſo verſäumet wird. Alles dis kan ich aber nicht von der Polygamie ſagen; dieſe iſt gantz anderer Natur, und in derſelben Kinder zeugen, heiſet in der Ordnung der Ehe Kinder zeugen. Wie komt es, daß ich von der Hurerey auf die Polygamie ſchlieſe? Die Polygamie iſt ein Mittel in der Ordnung, die GOtt zum Kinderzeugen geſetzt hat; die Hurerey aber ein Mittel auſer derſelben.

2) Alle Mittel in einer Ordnung, die GOtt geſetzet, womit ich die Abſicht GOttes in derſelben erreichen kan, können ohnmöglich an ſich ſündlich ſeyn. Dis iſt ein allgemeiner Grund-Satz, deſſen Wahrheit man ſo lange nicht leugnen kan, als man nicht gezeiget hat, daß thun was die Abſicht GOttes erreichet, nicht ſo viel iſt, als thun

was

was ſeinem Willen gemäs und folglich nicht ſündlich iſt. Streitet aber die Polygamie mit der Abſicht der Ehe, welche die Vermehrung iſt? Sie iſt ein Mittel, durch welches ich die Abſicht der Ehe noch befördere. Sie kan ohnmöglich an ſich ſündlich ſeyn.

3) Wenn GOtt zu Erreichung ſeiner Abſicht nur etliche als Mittel braucht: So zeiget er damit nicht an, daß er ſonſt kein Mittel ſolche Abſicht zu erreichen, billige, in welchen mehrere das Mittel ausmachen; oder wenn GOtt ein gewiſſes Mittel brauchet: So zeiget er nicht damit an, daß er ſonſt alle Mittel misbillige, wodurch der Endzweck ſo wol erreichet werden könte, als durch jenes. GOtt hatte bey der Schöpfung des Menſchen dis zur Abſicht, daß ſie ſeine Ehre erkennen ſolten ꝛc. Er erſchuf anfänglich nur Adam und Eva. Dieſe waren alſo das Mittel ſolche Abſicht zu erreichen. Folgt hieraus: Alſo iſt der Wille GOttes, daß dieſe Abſicht nicht durch mehrere als durch zwey erreichet werde, daß nur zwey auf Erden ſeine Herrlichkeit erkennen, ſeine Eigenſchaften rühmen, ſeinen Namen loben, ſeine Wercke preiſen und ſeine Wunder erzehlen ſolten? Denn es wäre GOtt ja eben ſo leicht geweſen, viele tauſend zu erſchaffen, als nur zwey. Was er daher anfänglich thut, das will er ꝛc.

Was könte man hieraus nach einer ſolchen Art zu ſchlieſen für Folgen ziehen?

4) GOtt iſt ein GOtt der Ordnung. Er wolte, daß ſeine Abſicht der Vermehrung des menſchlichen Geſchlechts in einer gewiſſen Ordnung geſchehe. Dieſe Ordnung iſt die Ordnung der Ehe, welche dieſer weiſe GOtt ſtiftete, und zum Mittel der Vermehrung des menſchlichen Geſchlechtes machete. Wenn man hier der Sache etwas näher nachdencket, ſo wird man finden, daß kein weſſeres Mittel in keiner weiſern Ordnung hätte erfunden werden können, als die Ordnung der Ehe. Mit dieſer und aller Ordnung ſtreitet die Hurerey, und muß daher nach der Abſicht des Höchſten verdamlich ſeyn. Man muß daher ſagen, daß GOtt durch kein ander Mittel, als durch die Ehe, ſeine Abſicht erreichet haben wolle, oder, daß GOtt in keiner andern Ordnung, als in der Ordnung der Ehe das menſchliche Geſchlecht vermehret zu ſehen, den Willen habe. Kinder zeugen und erziehen in der Vielweiberey, heiſet auch in der Ordnung der Ehe das menſchliche Geſchlecht vermehren, und wir finden auch bey derſelben die Ehe, die Ordnung, die GOtt zu dem weiſeſten Mittel der Vermehrung gemacht hat. Sagt nun hier Hr. M. GOtt wolle nur, daß durch die einfache Ehe nur

ſolcher Endzweck erreichet werde: So ſchrän-
cket er die Ehe auf zwey Perſonen ein. Nun
bin ich überzeugt, wenn GOtt die Ehe nur
auf zwey Perſonen eingeſchräncket hätte, ſo
daß nur die auf zwey Perſonen eingeſchränck-
te Ehe das eintzige an ſich erlaubte Mittel der
Vermehrung ſeyn ſolte: So hätte GOtt dis
deutlich ſagen müſſen, da es aus der Natur
der Sache nicht flieſet. Ich finde aber ein
dergleichen deutliches Verbot nirgends. Ja,
ſpricht man, es waren im Anfang nicht mehr
als zwey Perſonen, als GOtt die Ehe ſtiftete;
„ wir finden nicht, heiſet es p 171. 172., daß
„ GOtt beym Anfang der Welt und nach
„ der Sündfluth die Polygamie, da ſie doch
„ am nöthigſten war, eingeführet habe.
„ Warum gab GOtt dem Adam nur die E-
„ vam? Er hätte ja, wenn er ihm mehrere
„ gegeben hätte, ſeine Abſicht der Vermeh-
„ rung beſſer erreichen können.„ Auf dieſen
Einwurf iſt ſattſam §. 32. geantwortet wor-
den. GOtt wolte keine Wunder thun. Die
Polygamie iſt an ſich ſo wenig nöthig, als
an ſich ſündlich. GOtt erwehlte dasjenige,
wobey er am wenigſten Wunder brauchte,
und doch ſeine Abſicht erreichen konte. Dis
forderte ſeine Weisheit. Bey der einfachen
Ehe brauchte GOtt die wenigſten Wunder,
und konte durch ſie doch ſeine Abſicht errei-
chen. Muſte ſeine Weisheit nicht ſolche da-

mals

mals in den Umſtänden des erſten Menſchen fordern? Die Umſtände aber der heutigen Menſchen ſind Himmel-weit von den Umſtänden des erſten Menſchen unterſchieden. Wenn ſie heutiges Tages mehrere Weiber nehmen wollen, ſo braucht GOtt keine Wunder zu thun. Warum ſoll daher die Ehe des erſten Menſchen eine Regel für alle ſeyn?

Der Beweis alſo, den man aus der Abſicht der Ehe für die Vielweiberey führet, bleibt wider alle Einwürfe, die man dawider macht, feſte ſtehen.

§. 47.

Auf der 177ſten Seite wird die Frage beantwortet: „Ob es einem Landes-Herrn „nicht erlaubt ſey, noch eine Gemahlin zu „heyrathen, wenn er mit ſeiner erſtern Ge„mahlin eine unfruchtbare Ehe führte, und „dabey ſähe, daß ſein Land und Leute ohne „Erben nach ſeinem Ableben in Jammer und „Elend geſetzet würden?„ Was man hierauf vernünftiges ſagen kan, habe ich §. 21. beygebracht. Hier will ich nur dasjenige in Erwegung ziehen, was man antwortet. Man antwortet aber hierauf erſtlich: „Es ſey noch „kein Land und Leute untergangen, wenn „der angeborne Landes-Herr ausgeſtorben iſt,

„ ſondern es hat jegliches wieder ſeinen Herrn „ bekommen, von welchen ſie öfters beſſer re- „ gieret worden, als von dem vorigen.„ Hier verläſſet man die Frage. Es wird nicht gefragt, ob ſo ein Land wieder einen Landes-Herrn kriegt, der es fürtreflicher beherrſche. Es iſt wahr, ein ſolches Land bekomt allezeit einen Herrn wieder; aber nach vielem Jammer und Elend. Nun iſt die Frage, da man durch die Polygamie dergleichen Elend hätte zuvorkommen können, ob man nicht in ſolchen Umſtänden verbunden geweſen wäre, durch dieſelbe das Blutvergieſen vieler hundert tauſend Menſchen und das Elend ſo vieler Länder zu verhindern? Man kan und muß hier voraus ſetzen, daß es ſeine natürliche Urſachen habe, warum eine Gemahlin unfruchtbar ſey, oder lauter Töchter gebäre. Dieſe Urſachen nun hebt GOtt durch kein Wunder. Wunder fordern, heiſet GOtt verſuchen. Man muß das Seine und dasjenige thun, was die Vernunft anrathet. Nun ſetze man, durch die Polygamie könte man es dahin bringen, daß ein Fürſt männlichen Samen hinterlieſe. Hiedurch fiel die Gelegenheits-Urſache zu einem Succeſſions-Krieg weg, und man käm tauſend Elend vor. Iſt in dieſem Fall die Polygamie an ſich ſündlich? Ich kan mich hievon ſo lange nicht überzeugen, als ich verſichert bin, daß GOtt kein Blutvergieſen

gieſen wolle, welches aber doch er auch nicht durch Wunder hindert. Denn wir ſollen das Unſere thun. Die Gemahlin iſt unfruchtbar, oder zeugt nur Töchter, die zur Nachfolge untüchtig ſind. Es iſt hiebey natürlich und gewiß zu vermuthen, wenn man mehrere Weiber nähme, man hinterlies männliche Erben. Käme ſo ein Fürſt nicht den Unordnungen und dem Jammer zuvor, in welchen er ſeine Länder bey deſſen Ermangelung nach ſeinem Tode verderben ſehen muß? Solte GOtt nicht hier die Polygamie, als das Mittel wollen, dem Blutvergieſen vorzukommen? Denn da er den Endzweck will, ſoll er die Mittel nicht wollen? Handelt man nicht wider die Abſicht des Höchſten, wenn wir die Hinderniſſe nicht aus dem Wege räumen, die da machen, daß ein Fürſt die Haupt-Abſicht ſeiner Bemühungen, nemlich das Wohl ſeiner Länder zu befördern, nicht erreichen könne. Man ſiehet mit aller Gelaſſenheit zu, (iſt es nicht artig?) wenn ein Fürſt an der Seite ſeiner Gemahlin eine Menge Beyſchläferinnen hält, mit welchen er die bravſten Kinder auch männlichen Geſchlechts öfters zeuget. Was antwortet nun Hr. N. hierauf? „Er beruft ſich auf Paulum, der „da ſage: Ein jeglicher habe ſein eigen „Weib ꝛc. Dieſe Worte verdammen nicht „nur die Polygamie an den Bauren, ſondern

„auch

„ auch an den Königen. Denn da hieſe ein „ eigener Mann ſo viel als ein incommuni„ cabler Mann.„ Ich glaube nicht hierauf antworten zu dürfen, weil ich in dem 41. §. ſchon ſattſam dieſem Einwurf begegnet. Nur will ich hiebey dieſes dem Herrn M. zu bedencken geben: Kan die Schrift den Sätzen des Rechtes der Natur widerſprechen? Eine Erklärung, die mit den Sätzen des natürlichen Rechtes ſtreitet, iſt zu verwerfen. Wenn ich nun in dieſem Fall zeigen kan, daß die Erklärung des Hrn. M. mit den Geſetzen der Natur ſtreite: So kan ſie nicht angenommen werden. Soll aber dis nicht mit den Geſetzen der Natur und der Völcker ſtreiten, wenn ein Fürſt ſeine Völcker wiſſentlich unglücklich werden läſſet?

§. 48.

In dem folgenden 44ſten §. wird ein neuer Beweis umgeſtoſen, auf welchen man die Warheit gründet, daß die Vielweiberey an ſich nicht ſündlich ſeyn könne. Dieſer Beweis iſt von der ehelichen Beywohnung, und dem Trieb dazu hergenommen. Mich däucht aber, er iſt nicht in ſeiner gehörigen Stärcke vorgetragen worden. Daß die Ehe nach dem Willen GOttes ein Mittel ſey, den natürlichen Trieb zum Beyſchlaf zu ſtillen, iſt auſer

allen Streit. Man iſt daher einig darinnen, daß die Stillung der natürlichen Triebe eine Neben-Abſicht der Ehe ſey. Hieraus nun kan man folgenden Schluß machen: Wenn eine Frau in Umſtände geſetzet wird, daß es ſündlicher ja natürlicher Weiſe ohnmöglich wird, dieſe Abſicht in der einfachen Ehe zu erreichen: So folgt, daß ein Mann, der die Gabe nicht hat, in ſolchen Umſtänden ſeiner Frau ohne Brunſt zu bleiben, mehrere Weiber zu nehmen und zu haben, an ſich nicht ſündige. Ich ſage, daß dis an ſich nicht ſündlich, nicht aber nöthig und geboten ſey. Denn

1) kan eine Frau in Umſtände kommen, daß es ſündlich wird ihr beyzuwohnen. Man erlaube mir, meine Gedancken hier beyzuſetzen. Ich halte dafür, es ſey ſündlich einer Frau beyzuwohnen, wenn ich gewiß weis, ſie iſt ſchwanger. Man höre meine Gründe. Was wider die Abſicht GOttes iſt, das iſt wider ſeinen Willen und folglich Sünde. Die Kräfte, die mir einen Trieb zur ehelichen Beywohnung geben, hat mir GOtt in der Abſicht gegeben, daß dadurch die Vermehrung des menſchlichen Geſchlechts befördert werden mögte. Weis ich, daß das Weib ſchwanger ſey: So verſchwende ich ſolche Kräfte wider die Abſicht des, der mir ſie gegeben hat. Ich verderbe dasjenige, was die

Urſache

Urſache einer menſchlichen Frucht iſt. Indem ich die Urſach verderbe: So verderbe ich auch dasjenige, was ſie wircken könte und würde. Werde ich alſo nicht ein Mörder? Dieſe Umſtände einer Frau dauren eine Zeit lang, in welchen einem Manne mehr als zu eigentlich jene Worte Pauli angehen: Es iſt beſſer freyen, denn Brunſt leiden, die ihm aber bey ſo bewanden Umſtänden auch in ſeinem Eheſtande nichts helfen können. Er muß Brunſt leiden. Irre ich hier: So werde ich mit Vergnügen ſolche Zweifel aufgelöſet ſehen.

Geſetzt, es wäre nicht ſündlich: So können die Umſtände einer Frau ſo beſchaffen werden, daß es ihr ohnmöglich wird beyzuwohnen. Man erlaube mir, daß ich hier von einer hochſchwangern Frau nicht allzu natürlich rede. Philippus der Landgraf in Heſſen, ſchiene die Gabe nicht zu haben, in ſolchen Umſtänden ſeiner Gemahlin ohne Brunſt zu bleiben. Eine Beyſchläferin zu halten, hielte er vor etwas an ſich ſündliches; aber dazu gab Luther ſeine Einwilligung, als er ſich ſeine Margaretha antrauen lies.

Wenn wir aber dis annehmen: So fält alles dasjenige weg, was p. 181 187. Hr. M. ſagt. „Es iſt wahr, die Natur, wie

„Hr. M. p. 186 zu erinnern beliebt, iſt mit „wenigem zufrieden, zumal wenn man mit „dem Beyſchlaf ſeiner Frauen eine fleiſige „Arbeit, eine mäſige Leibes-Nahrung, eine „ſorgfältige Vermeidung aller unzüchtigen „Vorwürfe, vornemlich ein eifriges Gebet „verknüpft.„ Hier ſcheint mir ein alter Beichtvater in einem Jeſuiter-Collegio zu reden, der einem jungen muntern Pater Lehren wider die natürlichen Triebe gibt, die ihn bey ſeinen guten Tagen quälen, und worüber er ſich beklaget. Wenn nun das Beicht-Kind ſagte: Es iſt beſſer freyen, denn Brunſt leiden, ſpricht Paulus ꝛc. und der Alte verſetzte hierauf, dis gehe den Mönchen nichts an, (wie Hr. M. p. 189. b) antwortet, Paulus ſage nur den Ledigen und Witwen, daß ſie lieber freyen, denn Brunſt leiden ſolten ꝛc. die bereits Verheyratheten aber gehe dis nichts an.) Was würde der junge Jeſuite, der vielleicht ein guter Weltweiſer iſt, hiebey dencken? Er würde ohne Zweifel die Urſache wiſſen wollen. Würde der Alte darauf antworten, wie Hr. M. p. 190. den Gedancken hat: Es wäre ein Creutz, dis müſte man gedultig tragen, man müſte durch viel Trübſal ins Reich GOttes eingehen: So würde er ohnfehlbar dencken: ja durch ſo etwas gewiß nicht, welches mich deswegen quälet, weil es wider die Triebe iſt, die

mir der Schöpfer in die Bruſt geleget hat. Doch ich will hier dem witzigen Leſer überlaſſen, wie weit man dis noch treiben könne.

§. 49.

In dem folgenden 45ſten §. nimt Hr. M. den Beweis herum, und ſucht ihn zu ſchanden zu machen, den man von den Exempeln der heiligen Väter hernimt. Hier geht Hr. M. einen gantz andern Weg, um ſeinen Gegnern zu begegnen. Es iſt wahr, die Art, mit welcher er dieſe Waffen den Vertheidigern der Vielweiberey aus den Händen zu reiſen ſucht, gefält mir beſſer, als das Bemühen anderer, die hier bald von diſpenſiren, conniviren, bald von einem tolleriren oder permittiren reden, welches alles aber nicht kan geſaget werden, wenn man dem Allerheiligſten und Gerechteſten in der Höhe nicht Dinge zuſchreiben will, die wider ſeine Ehre ſtreiten. Es gefält mir daher Hr. M., daß, da er annimt, die Polygamie ſey an ſich wider die natürlichen und göttlichen Geſetze, er frey und ohne Drehen und Wenden ſaget, daß die Patriarchen wegen ihrer Vielweiberey wider die natürlichen und göttlichen Geſetze geſündiget hätten; daß dieſe Sünde gemacht haben würde, daß ſie nicht würden ſelig worden ſeyn, wenn ſie vor ihrem Ende ſolche

an ſich ſündliche Polygamie nicht aufgegeben hätten. Es komt daher hier darauf an, ob man die Heiligen von welchen hier die Rede iſt, deswegen zu ſolchen Sündern machen kan. Hr. M. meynet zwar, „es käme dar„auf an, ob ſolche Glaubige bis an das En„de ihres Lebens in der Polygamie verhar„ret hätten,„ und beweiſet hierauf, daß keiner in derſelben bis an ſein Ende geblieben ſey.

Voraus erinnere ich hier, daß Hr. M. hier eine Kriegs-Liſt brauche, um dem Feind den Wind zu nehmen. Er drehet ſich, daß ſeine Sache gantz anders ausſehen muß. Es iſt die Frage: Ob Abraham ꝛc. bey ihrer Vielweiberey in dem Gnaden-Stande bleiben können? Dieſe Frage beantwortet er gantz ſeichte, und als im Vorbeygehen. Er hält ſich aber deſto weitläuftiger bey der Frage auf, auf die es nach ſeiner Meynung hauptſächlich ankommen ſoll: „Ob nemlich die „Glaubigen des alten Teſtaments in der Po„lygamie bis an ihr Ende verharret, und „auſer dem Gnaden-Stand geſtorben wä„ren?„ Er gibt zu, daß ſie in der Gnade GOttes geſtorben; aber er leugnet, daß ſie in der Vielweiberey geſtorben. Er beweiſet dis, und wie er es beweiſet, ſo getraue ich mir darzuthun, daß kein Mann, deſſen in

der

der Schrift Meldung geſchiehet, in der Ehe, ſondern alle als Witwer geſtorben wären. Denn ſein Beweis läuft dahinaus: „Wenn „vieler Weiber bey und nach dem Tode Abra- „hams, Davids ꝛc. nicht mehr gedacht wird: „So haben dieſe entweder keine oder nur „noch eine Frau gehabt, als ſie verſtorben.„ Er beweiſet daher nach ſolcher Art, daß Abraham, David ꝛc. nur noch eine Frau gehabt haben, als ſie geſtorben ſind. Doch Hr. M. bleibt hier ſtecken, wenn wir auch ſeine Art zu ſchlieſen billigten. Denn es iſt nie zu beweiſen, daß ſie auſer der Polygamie geſtorben wären. Von Abraham heiſet es p. 203 „Abraham hätte ſich von Hagar ge- „ſchieden, und nach dem Tode der Sara „nahm er erſt die Kethura.„ Hier iſt unterſchiedenes zu erinnern:

1) Hat Abraham auſer der Sara, der Hagar und Kethura noch viele Kebs-Weiber gehabt. 1 Moſ. 25, 6.

2) Iſt nicht glaublich, daß er die Kethuram erſt nach dem Tode der Sara genommen haben ſolte. Der Anfang des 25ſten Cap. im erſten Buch Moſis muß alſo überſetzet werden: Ueber dis hatte auch Abraham eine Frau genommen, die hies Kethura, mit welcher er viele Kinder zeugete.

Denn Iſaac wurde von Abraham ſchon in einem hohen Alter gezeuget, daß es natürlicher Weiſe ſchon ohnmöglich ſchiene, mehr Kinder zu zeugen. 1 Moſ. 12. 10. 11. Sara lebte nach der Geburt Iſaacs faſt noch 30. Jahr. Iſts möglich, daß er nach dem Tode der Sara erſt die Kethura geehliget und mit ihr ſo viele Kinder gezeuget habe? 1 Moſ. 25, 1-6. Daß David ſeine Kebs-Weiber abgeſchaft habe, wird eben ſo wenig bewieſen werden können, zumal aus dem Ort, den man zum Beweis anführet. Als David vor Abſalom flohe: So nahm er ſein gantzes Haus mit, bis auf 10. Kebs-Weiber, die er zur Wache des Hauſes lies. 2 Sam. 15, 16. Er nahm alſo nicht alle mit. Die gedachten 10. Kebs-Weiber aber beſchlief Abſalom auf Einrathen des Ahitophels öffentlich. Als Abſalom das traurige Ende genommen hatte, und David wieder zurück kehrete: So thate er ſolche aus dem königlichen Hauſe, und gab ſie einem in die Koſt. 2 Sam. 20, 3. Er ſchiede ſich alſo nicht von ihnen. Was war aber klüger, als ſie aus ſeinem Umgang zu ſchaffen? Er vermiede das Aergernis, ja hatte ſo den Schein nicht einmal, als wenn er diejenigen noch beſchlief, die ſein Sohn gebraucht hatte.

Vom

Vom Salomo wird dreiſte behauptet, daß er ohne Zweifel noch vor ſeinem Tode ſeine Weiber abandonniret habe. Denn er rechne ſeine Vielweiberey in ſeinem Prediger-Buch unter die Eitelkeiten, von welchen er ſich noch vor ſeinem Tode losgeſaget hätte. Allein 1) finde ich nicht, daß er ſeine Vielweiberey unter die Eitelkeiten in gedachtem Buch gerechnet habe, deren er ſich entſchlagen hätte. 2) Iſt denn alles dasjenige an ſich Sünde, was Salomo in ſeinem Prediger unter das Eitele rechnet? Alſo iſt auch der Sachen weislich nachforſchen, wovon Cap. 1, 13. geredet und unter dasjenige, was eitel und Jammer iſt, gerechnet wird, an ſich ſündlich. 3) Gibt man zuverſtehen, daß man die Abſicht des Prediger-Buches nicht einſehe.

Man bedencke hiebey, wie viel Aufſehens würde es nicht gemacht haben, wenn Salomo alle ſeine Weiber abgeſchaft hätte? Solte dis nicht beſchrieben worden ſeyn, da man ſonſt ſeine Lebens-Umſtände ſo umſtändlich erzehlet hat? Man bedencke ferner, daß es hier gar nicht darauf ankomt, ob man ſeine Weiber abgeſchaft habe, ſondern ob man es auch als Sünde erkant und bereuet habe. Mancher Alte, der in ſeinem Leben den Fleiſches-Lüſten ſattſam nachgehänget hat, erlanget wegen ſolcher Sünden am Ende ſeines

Lebens nicht deswegen Gnade, weil er ſich mit keiner mehr behängt, die ſonſt ſeine Lüſte des Fleiſches ſättigte. Hiezu gehöret eine wahre Buſe.

Wenn nun Abraham erkant hätte, daß ſeine Polygamie Sünde geweſen, und daher an dem Ende ſeiner Tage aus derſelben getreten wäre: Würde nicht Iſaac, würde nicht Jacob ſein Sohn, ſein Enckel, davon unterrichtet worden ſeyn? Würden ſie nicht vorſetzlich und wiſſentlich geſündiget haben, wenn ſie gleichfals in den Stand der Vielweiberey getreten und gelebt hätten?

Man ſiehet alſo, was hier zu beweiſen übrig bleibet, wenn man auch zugäbe, daß die Patriarchen vor ihrem Ende die Polygamie verlaſſen hätten, nemlich 1) daß ſie deswegen auch Buſe gethan haben, 2) daß die Nachkommen Abrahams nicht vorſetzlich ſündigten, ſondern aus Schwachheit, da ſie von ihrem Vater Abraham, der an dem Ende ſeiner Tage die Vielweiberey verlies und verdamte, erfuhren, daß ſie ſündlich ſey. Will man hier die Sache ſo drehen, und ſprechen: Ja, es war eine Schwachheits-Sünde; die Patriarchen erkanten ſie nicht; ſie wurde ihnen täglich vergeben, da ſie baten: Verzeihe uns auch die verborgene Fehler; GOtt machte

ſie

ſie deswegen des Gnaden-Standes und der Seligkeit nicht verluſtig, weil unüberwindliche Schwürigkeiten, ſein Verbot der Vielweiberey hinlänglich zu erkennen, da waren, wie man p. 212. 213. ſchreibt: So iſt dis ein Vorgeben, das eben ſo wenig beſtehen kan. Warum?

1) Man widerſpricht ſich hier. Wie oft verſichert Hr. M., daß in den Einſetzungs-Worten ein ausdrücklich Verbot der Vielweiberey liege? Wie komts, daß man jetzt ſaget, man habe unüberwindliche Schwierigkeiten, das Gebot von der Vielweiberey in denſelben zu erkennen?

2) Die Vielweiberey der Patriarchen konte keine Schwachheits- und Unwiſſenheits-Sünde ſeyn. Solte Abraham, David, Salomo ꝛc. nicht beſſer den Willen GOttes verſtanden haben, als wir? (§. 17.) Solten dieſe die Einſetzungs-Worte der Ehe nicht beſſer begriffen haben als wir? (§. 38.) Es lebte zu den Zeiten Abrahams ja Jacobs noch Sem. Dieſer ſahe nicht nur dieſe Gewonheit unter den Heiden, die viele Weiber nahmen, ſondern auch die Polygamie ihrer rechtglaubigen Nachkommen ſelbſt. Solte der nicht Abraham deswegen geſtrafet haben? Solte der nicht bezeuget haben, daß die Völ-

cker

cker wider den Willen GOttes lebten, da ſie mehrere Weiber zugleich zu heyrathen pflegten? Die Vorſehung erhielte ſolche Våter, daß ſie die fürtreflichſten Haus-Prediger ſeyn ſolten. Da Abraham ſonſt ſeinem GOtt folgete, ſolte er in dieſem Stůck ungehorſam geweſen ſeyn? Ich will hier eine Stelle **Lutheri** aus ſeiner fürtreflichen Erklårung des erſten Buchs Moſis Cap. 32, 12. beybringen: Abraham Noam ultra quinquaginta annos vidit, Sem autem etiam poſt Abrahamum vixit, illumque Iſaac & Iacob viderunt & audiverunt. Hic magnus Doctor, Propheta & Sacerdos altiſſimi fuit, qui doctrinam hanc ab Enos, Adami nepote, accepit. Hi vero doctores ac auditores fuerunt, qui doctrinam hanc cuſtodiverunt & ad poſteros propagarunt, cui acceſſit experientia & tribulationes. Qui tales præceptores præeuntes habet, facile multa diſcet.

Das Vorgeben alſo kan nicht beſtehen, als hätte Abraham unůberwindliche Schwierigkeit gehabt, das Verbot der Vielweiberey zu erkennen; als wåre die Polygamie der Patriarchen eine Unwiſſenheits-Sůnde geweſen; als wåre die Polygamie, die bey den Patriarchen nur eine Schwachheits-Sůnde geweſen, im neuen Bunde uns Chriſten eine Bosheits-Sůnde. Denn haben wir jetzt

mehr

mehr Gelegenheit den Willen GOttes zu erkennen, zumal in ſolchen Sachen, die ſelbſt wider die natürlichen Geſetze ſeyn ſollen, als Abraham hatte? Haben wir weniger Schwierigkeit den Willen GOttes hierinnen zu erkennen, als Abraham? Sind die Ausſprüche, die man aus dem neuen Teſtament anführet, deutlicher wider die Polygamie, als die Worte der Ehe-Stiftung aus dem alten Bunde? Man beweiſe dieſes. Zum wenigſten hatte Abraham nicht ſolche Exempel heiliger Männer vor ſich, als wir. Man leſe den 17ten und 38ſten §. nach.

Abraham, David ꝛc. haben alſo entweder wiſſentlich wider die natürlichen und geoffenbarten Geſetze geſündiget, oder gar nicht. Hat Abraham wiſſentlich geſündiget: So kan er kein Vater der Glaubigen, kein Freund GOttes geweſen ſeyn, kein Mann, der ſeinen Glauben durch die Wercke gezeiget hat. Dürfen wir aber dis dencken? Der Hr. M. bedencke daher hiebey: Jacobus in dem 2ten Capitel ſeines Briefes verſichert, daß Abraham durch die Wercke (nemlich durch welche ſein Glaube thätig und lebendig war v. 23. 24.) gerecht worden, und Chriſtus fordert Joh. 8, 39. Abrahams-Wercke. Dis ſagt man nicht von dem bald ſterbenden Abraham, der erſt in dem Alter, da er keine Kräfte

mehr

mehr beſaß der Wolluſt zu pflegen, den ſündlichen Stand der Vielweiberey verlies, ſondern überhaupt von dem Abraham, der ſein Leben dem Dienſt ſeines GOttes widmete, vor GOtt wandelte und from war. Hiemit aber wird uns gelehret, daß Abraham bey ſeiner Vielweiberey im Gnaden-Stande geweſen, Glauben gehabt und denſelben durch die Wercke thätig werden laſſen. Wie nun die Polygamie bey ihm keine Schwachheits- und Unwiſſenheits-Sünde ſeyn konte, auch keine wiſſentliche und vorſetzliche Sünde mit dem Gnaden-Stande eines Gläubigen beſtehen kan: So folget, daß ſie gar keine Sünde war, und noch iſt. Wollen wir daher eine andere Parthey ergreifen, als mit Auguſtino ſagen, daß die Polygamie der Väter weder mit den natürlichen noch göttlichen Geſetzen ſtreite: So verwickeln wir uns in unauflösliche Schwierigkeiten. Ich will hier die Worte des groſen Calovs beyfügen, in welchen er klüglich heuchelt, und ſeine Gedancken zurück hält: Utraque ſententia, ſchreibt er in obſerv. Bibl. ad Lev. c. XVIII, 18., tum de diſpenſatione tum de nuda permiſſione ita comparata eſt, vt probabili ratione videatur ſuſtineri poſſe, difficultate ſua neutiquam careat. Nam ſi lege naturæ prohibita eſt polygamia, quod plerique volunt, quomodo ut liberum concedi potuit, quod

naturæ

naturæ lege illicitum eſt? Si diſpenſatio circa legem primævam facta eſt, inde ſtatim ab invecta ob multiplicationem generis humani polygamia *eaque univerſalis*, quid attinebat, illam legem ſancire ab initio & actutum circa eandem univerſaliter per complura ſecula diſpenſare? Si vero ob ignorantiam ſanctorum tolerata ſolum fuit, quomodo viri Dei familiares & Spir. S. peculiariter illuminati legem primordialem ſatis luculentam ignorare potuere, aut in illa ignorantia relinqui, ut Deus per tot ſecula populum ſuum non informarit rectius? Fateor me rationibus in vtramque partem probe expenſis τὸ ἐπέχειν hic arripere &c.

§. 50.

Nun kommen wir endlich auf diejenigen Stellen der Schrift, aus welchen erhellet, daß die Polygamie an ſich nicht wider die göttlichen Geſetze seyn könne. Hr. M. ſucht jedem ſeine Stärcke zu benehmen, und wir finden auch hier unterſchiedenes zu erinnern.

Der erſte Ort, der unterſucht und erkläret wird, ſtehet 5 Moſ. 17, 17., und lautet alſo: Er ſoll auch (nemlich gleich wie nicht viele Roſſe v. præc.) nicht viele Weiber nehmen, daß ſein Hertz nicht abgewand werde.

werde. Dieſe Stelle überſetzet erſtlich Hr. M. nach dem Grund-Text, und erinnert, daß ſie nach demſelben auch alſo lauten könne: Er ſoll ſich die Weiber nicht vervielfältigen. Hierauf verſichert er, zwey hieſe ſchon viel gegen eines, und ſchlieſet denn hieraus: Alſo vervielfältige derjenige ſchon die Weiber, der zwey Weiber nehme. Dis würde nun hier dem Könige verboten: alſo wäre hier die Polygamie mehr verboten, als geboten. So nimt nicht nur Hr. M. die Waffen ſeinen Gegnern aus den Händen, ſondern braucht ſie auch wider ſie. Hier habe ich aber folgende Zweifel:

1) Kan ich mich nicht überreden, daß zwey ſchon viel gegen eines ſey. Wenn ich einem verböte, er ſolte nicht viele Bücher kaufen, der aber hernach zwey oder drey Bücher kaufte, und ich wolte ihm hernach vorwerfen, er hätte wider mein Gebot gehandelt: So würde ich billig von allen Vernünftigen ausgelachet werden. Es iſt wahr, Talia prædicata &c., es iſt wahr, bey uns bedeutet, viel Weiber nehmen, ſo viel, als mehr als ein Weib heyrathen; es macht aber dis unſere Gewonheit, nicht mehr als eine Frau zu heyrathen. Allein war denn dieſe Gewonheit auch damals, daß man nur ein Weib heyrathete? Hies damals auch viele

Weiber

Weiber nehmen ſo viel, als mehr als ein Weib eheligen? Dis muß Hr. M. beweiſen. Er muß darthun, daß dis auch damals dieſe Worte bedeuteten. Man bedencke hiebey, die Redensart, nicht viele Weiber nehmen, ſtehet zwiſchen den Redensarten, nicht viele Roſſe halten, und nicht viel Silber und Gold ſamlen. Soll jene mit dieſen nicht gleiche Bedeutung haben? Bedeutet aber: Nicht viele Roſſe halten, ſo viel, als, nicht mehr als ein Pferd halten? Die jůdiſchen Ausleger verſichern nach einer mündlichen Fortpflanzung ihrer Lehrer, daß nach dieſer Stelle bis auf 18. Weiber zu nehmen erlaubt ſey. Ob nun gleich die 18. Weiber eine Rabbiniſche Grille ſind: So ſehen wir doch hieraus, daß die gemeine und ſtets übliche Meynung der jůdiſchen Lehrer ſey, ſie ſo zu erklåren, daß darinnen mehr als ein Weib zu eheligen einem Kǒnige erlaubt ſey.

2) Doch geſetzt, die Erklårung des Hrn. M. ſey richtig: So hat man doch nichts gewonnen. Denn es iſt nur dem Kǒnige verboten, mehrere Weiber zu nehmen. Und eben dis, daß es nur auf die Kǒnige eingeſchrånckt iſt, zeiget an, daß dis Gebot nicht allen die Vielweiberey verbiete. Wåre aber die Polygamie an ſich ſündlich, ſo müſte dis Gebot alle angehen. Denn derjenige, der

in einem Gebot etwas nur auf gewiſſe Perſonen einſchränckt, muß Urſache haben, warum er es einſchränckt, und nicht allen verbietet. Sonſt hieſe es, er handelte ohne Urſache. Soll aber der Geiſt GOttes etwas ohne Urſache thun? Er ſchränckt das Verbot der Vielweiberey nur auf die Könige ein; wird dadurch nicht ſolche den andern erlaubt? Wir müſten die Natur der eingeſchränckten Sätze wenig kennen, wenn wir anders dencken wolten. Denn warum wird es nur dem Könige verboten? Wenn ein Fürſt den Predigern verbietet, Bier und Brandewein zu ſchencken, ſagt er damit, daß allen Unterthanen verboten und unterſagt ſey ſolches zu thun? Wird nicht zugleich dadurch angezeiget, daß es andern Perſonen erlaubt ſey? Dem Hohenprieſter im alten Teſtament war nur eine Frau zu haben erlaubt. Cunäus de republ. Hebr. p. 181. Wer ſchlieſet hieraus nicht, daß ſonſt den übrigen Prieſtern mehrere zu eheligen erlaubt geweſen ſey? Den Prieſtern im Pabſtthum ſind die Ehen verboten; wenn nun ein Chineſer daraus ſchlieſſen wolte, alſo ſind ſie allen Catholicken verboten, was würde man dazu ſagen?

3) Hiebey gebe ich dis zu bedencken. David wurde vom Nathan wegen ſeines Ehebruchs 2 Sam. 12. hart geſtrafet. In dieſer

ſer Straf-Predigt ſagt Nathan nicht zu David: Du biſt deswegen ein Mann des Todes, weil du in der Polygamie lebeſt, die nicht nur an ſich ſündlich und wider die Worte der Ehe-Stiftung ſtreitet, ſondern auch insbeſondere den Königen 5 Moſ. 17, 17. verboten iſt. Nein, ſo redet er nicht. Er hält ihm vor, daß da er als der Reiche ſo viele Schafe habe, er dem Armen ſein eintziges genommen, daß, da ihm GOtt ſo viele Weiber gegeben hätte, er mit denſelben nicht zufrieden ſey, ſondern auch den armen Uriam auf die Schlachtbanck geliefert hätte, damit er ſein Weib bekommen mögte. Solte GOtt, ſolte Nathan, der GOttes Befehle zu David trug, nicht dieſen Befehl gewuſt haben? Solte der nicht beſſer als wir denſelben erklären können? Solte dieſer redliche Hofprediger Davids nicht auch ſo ſcharfſinnig geweſen ſeyn, wenn es wahr wäre, daß ſchon zwey viel gegen eines ſey?

Noch eines: Der fromme Prieſter Jojada gab 2 Paral. 24, 2 ꝛc. ſeinem jungen Könige Joas, (der ſo lange thät, was dem HErrn wohl gefiel, als Jojada lebte,) zwey Weiber. Solte dieſer gottſelige Mann nicht beſſer die jüdiſchen Geſetze und die Worte der Ehe-Stiftung erklären können, als wir?

Doch davon werden wir nachhero mehr zu reden Gelegenheit nehmen.

Was übrigens Hr. M. noch beybringt, um ſich herauszuwickeln, daß nemlich die Rede nicht ſey von Ehe-Frauen, ſondern von Hof-Dames, weil נָשִׁים auch öfters ledige Weibes-Perſonen bedeuteten: So ſiehet jeder Vernünftige leicht ein, daß dis eine ſchlechte Ausflucht ſey. Es iſt wahr, in dem beygebrachten Ort 4 Moſ. 30, 18. befindet ſich das Wort, wenn es heiſet: Alle Kinder die Weibsbilder ſind, und nicht Männer erkant haben ꝛc. Hieraus ſehen wir, daß, wie es Luther überſetzet hat, es überhaupt ein Weibesbild bedeute, und alſo auch eine ledige Weibes-Perſon bedeuten könne, wenn nemlich, wie hier, ausdrücklich dazu geſetzt wird, die keine Männer erkant haben. Aber davon iſt die Rede nicht, ſondern es iſt die Frage: Ob die Redensart, ſich viel Weiber nehmen, ſo viel bedeute, als viele Hof-Dames an Hof nehmen. Dis leugne ich. Ein König wird freylich, wenn er Weiber nimt, nicht Ehe-Weiber, die nicht ledig ſind, ſich beylegen. Sie können ledige Jungfrauen, die noch keinen Mann erkant haben, wie Michal; aber auch Witwen, wie Abigail, ſeyn. Daß aber das Verbot: Ein König ſoll nicht viele Weiber nehmen, nicht ſo

viel, als er ſoll nicht viele Hof-Dames halten, bedeute, erhellet aus dem Zuſatz, daß ſein Hertz nicht abgewendet werde. Dieſe Re-ſe Redensart iſt auſer Streit eben dasjenige, was dort 1 Kön. 11, 11. ſtehet, daß נשיו ſein Hertz neigten, und zwar fremden Göttern nach, daß ſein Hertz nicht gantz war mit dem HErrn ſeinem GOtt, das iſt, daß ſein Hertz den Lüſten nachhinge, welche ihn von ſeinem GOtt zogen und trenneten, die ihn weibiſch und zur Regierung untüchtig machten. Er hing ſein Hertz an Weiber, und raubte es GOtt. Er ſuchte, wie er denſelben gefallen wolte; bekümmerte ſich aber nicht, wie er ſeinem GOtt gefallen mögte. Weiber alſo können dasjenige thun, was 5 Moſ. 17, 17. von den נשים geſagt wird. Auf Hof-Dames aber ſchickt ſich dis nicht. Denn was für ein Verbot: Er ſoll nicht viele Hof-Dames halten, damit nicht ſein Hertz abgewendet werde? Hier gilt alſo die bekante Regel, die man p. 218. anführet: Talia ſunt ſubjecta, qualia permittuntur eſſe a ſuis prædicatis. Ueberhaupt ſcheinet es, als hätte Hr. M. wunderliche Begriffe von dem Hof-Staat Davids. Er rechnet unter die Hof-Dames Köchinnen, Beckerinnen ꝛc. Ich zweifele, daß er jemanden überreden werde, daß ſolche zu den Hof-Dames gerechnet werden. Man mag ſich

alſo drehen und wenden, wie man will; man mag hier Schlupf-Winckel ſuchen wo man will, es iſt alles vergebens, und die bisher unterſuchte Stelle bleibt für die Vielweiberey.

§. 51.

In dem 50ſten §. ſuchet man die Stelle 5 Moſ. 25, 5. den Vertheidigern aus den Händen zu reiſen. Sie enthält das Gebot von Levirat, und lautet alſo: **Wenn Brüder bey einander wohnen, und einer ſtirbt ohne Kinder, ſo ſoll des Verſtorbenen Weib nicht einen fremden Mann drauſen nehmen, ſondern ihr Schwager ſoll ſie beſchlafen, und zum Weibe nehmen und ſie eheligen** ꝛc. Ob gleich nichts deutlicher iſt, als hieraus zu beweiſen, daß die Polygamie an ſich nicht ſündlich ſeyn könne, weil ſie GOtt in einem gewiſſen Fall befohlen habe: ſo erklärt Hr. M. doch dieſe Stelle ſo, daß ſie den Vertheidigern der Vielweiberey nichts helfen könte. Doch wie fängt er ſolches an? Er macht eine Erklärung von der Redensart, **bey einander wohnen.** Dieſe ſoll ſo viel ſeyn, als noch ledig ſeyn, noch in einem Hauſe wohnen; und darauf bauet er ſeinen gantzen Beweis. Ich zweifele, daß Hr. M. dieſe Stelle recht angeſe-

hen

hen habe. Die Worte: Wenn Brüder bey einander wohnen, ſollen bedeuten, wenn Brüder noch beyſammen in des Vaters-Hauſe wohnen und ledig ſind. Dis Beyſammenwohnen wird von allen Brüdern geſaget; wie kan es aber von einem unter ihnen, die nemlich beyſammen wohnen und noch ledig ſind, heiſen, daß er ohne Kinder ſterbe und eine Witwe hinterlaſſe?

Doch wir wollen ihm unſere Gedancken hier mittheilen. Wir dürfen hier nicht nur die Worte des 5ten Verſes anſehen, ſondern wir müſſen die gantze Verordnung vom 5ten bis 10. Vers betrachten. Der Bruder, der verbunden ſeyn ſoll, ſeines verſtorbenen Bruders Witwe zu heyrathen, wird nicht als ein Knabe, ſondern als ein Mann vorgeſtelt v. 7. der ſein Haus hat, welches nach ihm genennet wird v. 10. der auſer der Gewalt des Vaters ſtehet, und als ein Mitglied der Bürgerſchaft ſich von den Aelteſten derſelben unter dem Thor als dem Ort des Gerichts richten laſſen muß v. 7., der keine Urſache haben ſoll, ſich zu entſchuldigen, der nichts ſagen kan, als es gefält mir nicht ſie zu nehmen. Kan man dis von einem ledigen Brüder ſagen, der noch mit ſeinen Brüdern in des Vaters-Hauſe wohnet, der noch keine Haushaltung hat, der noch in ſeines Va-

ters Hauſe unter deſſen Gewalt ſtehet? Es fält alſo hier alles weg, was hier Hr. M. ſaget.

Es ſtreitet ferner ſeine Erklärung mit der Natur des Geſetzes und mit der Abſicht dieſer Verordnung. Dis Geſetz wäre umſonſt gegeben geweſen, wenn es den Sinn gehabt hätte, den Hr. M. demſelben beylegt. Die Abſicht dieſes Geſetzes war, daß dem verſtorbenen Bruder Samen in Iſrael erwecket und jemand nach dem Namen des verſtorbenen Bruders beſtätiget werden könte. v. 6. 7. Hätte dis Geſetz Hr. M. erklären ſollen: So hätte dieſe Abſicht ſelten können erreichet werden. Dis will ich beweiſen und erläutern. Hr. M. geſteht ſelbſt ein, daß die Iſraeliten ſehr jung geheyrathet haben. So bald ſie ſich mannbar zu ſeyn fühleten, ſo bald verheyratheten ſie ſich. Das Jahr der Mannbarkeit bey einer Manns-Perſon war das 13te Jahr und 1 Tag. Siehe Tr. Sanhedrin fol 51. 1. Gemeiniglich verheyrathete man ſich, wenn man 18. Jahr alt war. War einer 20. Jahr alt: So war er verbunden zu heyrathen. Siehe Tr. Jevamot fol. 61 2. fol. 62. 2. fol. 63. 1 Wie Herr Rechenberg in ſeinen beliebten Antiquit. hebr. p. 530. anführet. Unſer theure Luther in ſeiner ſymboliſchen Auslegung des ſechſten

Gebots

Gebots ſpricht hievon: Im jüdiſchen Volcke war geordnet und geboten, daß jederman muſte ehelich erfunden werden, drum auch die Jugend aufs zeitlichſte berathen war, daß jederman muſte ehelich erfunden werden.

Wenn nun ledige Brüder nach gedachtem Geſetz verbunden wären, ihrem Bruder durch Heyrathung ihres Bruders-Witwe Samen zu erwecken: So muſte eine ſolche Witwe gleich das Glück haben, daß ein Bruder gleich mannbar war, oder ſie muſte warten, bis er er mannbar wurde. Der Fall, daß ein Bruder geſtorben, wenn ein anderer juſt mannbar und doch auch noch nicht verheyrathet geweſen wäre, hätte ſelten kommen können, weil die Juden ſo bald freyeten, als ſie konten. Sie hätte auf einen Bruder warten müſſen, der zwar noch ledig, aber noch nicht mannbar war. Geſetzt, drey Brüder wohneten beyſammen; alle aber waren verheyrathet. Der eine ſtarb ohne Kinder, hätte alſo dis Geſetz die noch lebenden, aber die verheyratheten Brüder nichts angegangen? Wer darf dis dencken? Wohneten ſie nicht beyſammen? Hätte die Witwe nicht ſagen können: Wenn Brüder beyſammen wohnen ꝛc. Hätte aber Hr. M. recht: So hätte in dieſem Fall die Abſicht nicht erreichet

werden können. Laſſet uns ferner ſetzen, ein Bruder ſtarb, und hinterlies eine Witwe ohne Kinder. Er hatte zwey Brüder, der eine davon war verheyrathet, der andere noch nicht, aber auch noch nicht mannbar. Die Witwe forderte nach dieſem Geſetz, daß ihr ihres Mannes Bruder dasjenige leiſten ſolte, was ſie nach ſolchem Geſetz fordern konte. Hätte ſich nun wol der verheyrathete Bruder auf dis Geſetz berufen und ſie damit abweiſen können, weil er verheyrathet wäre? Es wären nur die ledigen verbunden ihr ſolches zu leiſten; ſie müſte daher warten, bis der noch ledige mannbar würde. Würde ſie ſich dadurch haben abweiſen laſſen? Würde ſie nicht geantwortet haben: In dieſem Geſetz ſtehet nichts von Warten, wol aber von Heyrathen und Ehelichen, wenn Brüder da ſind. Die beſtändige Ausübung dieſes Geſetzes bey den Juden beſtätiget auch, was ich geſaget habe.

Herr M. iſt der Meynung, daß Boas unverheyrathet geweſen ſey. Was ſagte er, als die Ruth von ihm forderte, daß er ſeine Flügel über ſie breiten ſolte, weil er der Erbe ſey? Er ſprach nicht: Es iſt zwar wahr, daß noch ein näherer da iſt, als ich; aber jener iſt verheyrathet, ich nicht, drum will und kan ich dich ehelichen. Nein, ſo ſagte er nicht, ſondern: Es iſt einer näher, denn ich. Bleib

über Nacht; Morgen, ſo er dich nimt, wohl; gelüſtets ihm aber dich nicht zu nehmen: So will ich dich nehmen. Ruth 3, 9. 12 13. Der nähere Erbe war ohne Zweifel verheyrathet Cap. 4, 5. 6. Diejenigen, von welchen wir die Alterthümer der Juden und ihre Gebräuche lernen, erzehlen uns, daß bey ihnen in dieſem Stücke folgendes gebräuchlich geweſen ſey. Die Witwe muſte nach dem Tode ihres Mannes drey Monat warten, ehe ſie nach dieſem Geſetz von ihres verſtorbenen Mannes Bruder den Levirat fordern konte. Dis geſchah aus der Urſache, damit man ſehen mögte, ob ſie etwan von ihrem Manne ſchwanger ginge. Wenn die drey Monat vorbey waren, und man keine Merckmahle der Schwangerſchaft fande: So war der Bruder des Verſtorbenen ſolche Witwe in Beyſeyn zweyer Zeugen zu heyrathen verbunden, als worauf die Obrigkeit ſehr genau ſahe. Wolte er aber nicht: So beklagte ſich die Witwe bey dem Richter, und da geſchahe, was in dem 9ten und 10ten v. des 25ſten Capitels des 4ten B. Moſis von GOtt verordnet war. Es iſt alſo dis Geſetz ein Geſetz, das alle Brüder angehen muſte, die bey einander wohnten. Sonſt hätte GOtt die Abſicht dieſes Geſetzes ſelten oder gar nicht erreichet.

Die Erklärung des Hrn. M. ſtreitet ferner mit der Deutlichkeit, die ein Geſetz haben muß. Ein Geſetz ſoll von allen verſtanden werden, die es angeht. Soll dis geſchehen: So muß ich es deutlich abfaſſen. Hätte dis Gebot den Sinn, den Hr. M. demſelben beylegt: So wäre nichts denckeler. Denn was vor ein denckeles Gebot wäre dis: Wenn Brüder bey einander wohnen, und dis ſolte ſo viel bedeuten, als wenn Brüder noch ledig ſind, und noch in des Vaters Hauſe beyſammen wohnten, bis auf einen, deſſen Frau durch ſeinen Tod eine Witwe wird? Wer wird den Verſtand errathen können? Die Juden konten nicht geſtraft werden, daß ſie durch ihre beſtändige Gewonheit ſo wol ledigen als verheyratheten Brüdern ihrer Witwe das Levirat leiſten lieſen. Ja, was würden ſie geſagt haben, wenn man es nach dem Sinn des Hrn. M. erkläret und ausgeübt hätte? Geſetzt, Ruben wäre in dem Hauſe Jacobs, wo er mit ſeinen Brüdern beyſammen wohnte, ohne Kinder geſtorben. Seine Frau alſo hätte nach deſſen Tode von dem Simeon oder Juda dasjenige gefordert, was man ihr nach ſolchem Geſetz zu leiſten ſchuldig war. Simeon wäre beweibet geweſen, und hätte daher ſagen wollen: Ja, durch den Ausdruck, bey einander wohnen, wird nur ſo viel geſagt, als noch ledig ſeyn;

Es

Es muß ſie Joſeph heyrathen, der noch ledig iſt, und da er noch nicht mannbar iſt, ſo muß ſie auf ihn warten. Was würde man zu dieſer Auslegung geſagt haben? Wie deutlich aber iſt dis Gebot: Wenn Brüder bey einander leben, und in dem Vaterlande ihr Erbtheil beſitzen, und es ſtirbt einer ohne Kinder ꝛc. Daß die Brüder allezeit, ſo bey einander wohnten und lebten, war nicht nöthig. Als dort zu den Zeiten der Ruth in der Theurung die Schwieger-Eltern derſelben aus dem Lande Juda in der Moabiter Land gezogen waren: So wohnte Elimelech der Schwieger-Vater der Ruth und ſeine Brüder nicht bey einander. War es alſo ſchlechterdings nöthig, daß Brüder beyſammen wohnen müſſen in dem Bezirck ihres Erbtheils, daß es unnöthig geweſen wäre, hinzuzuſetzen: Wenn Brüder beyſammen wohnen? Es zeiget dieſer Zuſatz die Möglichkeit an, wenn ſie nicht ferne von einander wohnen, welches die Ausübung dieſes Geſetzes unmöglich machte. Hiedurch fält weg, was Hr. M. p. 235 anbringt.

Endlich ſtreitet ſolche Erklärung auch mit den Worten ſelbſt. Die Redensart, bey einander wohnen, bedeutet in der Schrift, wenn von Brüdern, von Freunden die Rede iſt, allezeit ſo viel, als in einer Stadt, in dem

dem Bezirck einerley Geſchlechts oder väterlichen Erbtheils beyſammen leben, und iſt das Gegentheil von dem ferne wohnen in fremden Landen. David ſagt Pſ. 133, 1: Siehe, wie fein, wie lieblich iſts, wenn Brüder einträchtig bey einander wohnen. Redet er von ledigen Brüdern? Und Pſalm 101, 6: Meine Augen ſehen nach den Treuen im Lande, daß ſie bey mir wohnen. Jmgleichen 1 Moſ. 24, 10. Doch geſetzt, die Redensart, bey einander wohnen, bedeute ſo viel, als in des Vaters Hauſe beyſammen wohnen: So hat man doch nichts gewonnen. Denn wenn Brüder auch noch in des Vaters Hauſe beyſammen wohnten: So ſind ſie nicht ledig geblieben. Die Söhne Jacobs wohnten noch beyſammen bey ihrem Vater 1 Moſ. 37, 2. 3. 4. c. 42, 1. c. 46, 27. und waren alle verheyrathet. Mich wundert, wie daher Hr. M. p 236. ſagen kan: „Wohnten aber nebſt den erſtgebornen, dem das väterliche Haus allezeit zukam, die übrigen Brüder auch noch darinnen: So konten ſie noch keine eigene Haushaltung haben, indem viele Haushaltungen nach damaliger Einrichtung ſich in einer Wohnung nicht führen lieſen, ſondern muſten nothwendig noch ledig ſeyn.„ Ey! wie will Hr. M. dis beweiſen? Wie folgt denn dis auseinander? Jch wohne bey dem

Vater und habe noch keine eigene Haushaltung: Alſo muß ich noch ledig ſeyn. Kan denn ich und mein Vater nicht eine Haushaltung haben, ob ich gleich auch verheyrathet bin? Es iſt dis heutiges Tages möglich, wie viel mehr damals. Und wie iſt zu vermuthen, daß Söhne erſt heyrathen konten, wenn ihr Vater das Erbe austheilte, da ſie ſo jung heyratheten, und, wie Luther ſagt, man die Jungen auf das zeitlichſte berieth und anhielt ehelich zu werden?

Wenn wir daher dasjenige zuſammen nehmen, was ich bisher geſagt: So iſt nichts gewiſſer, als, daß ſo wol verheyrathete als ledige Brüder nach dieſem Geſetze verbunden geweſen ſeyn, ihrer Schwägerin den Levirat zu leiſten. Und hieraus kan man füglich den Schluß machen, den der ſcharfſinnige Meisner in ſeiner philoſ. ſobr. pr. I. Sect. II. C. V. Qu. I. p. 640. m. hieraus machet: Quicquid Deus fieri vult & præcipit, peccatum non eſt intrinſece. Atqui πολυγαμια &c. Ergo in ſe peccatum non eſt.

Die Exempel, die man p. 236. anführet, beweiſen nichts. Denn welcher Vernünftige beweiſet alſo: Wenn einige nicht verheyrathet geweſen ſind, wenn ſie ihres Bruders Witwe geheyrathet: Alſo haben alle unverheyra-

heyrathet ſeyn müſſen. Doch auch die Exempel, die er beybringt, ſind nicht Exempel unverheyratheter Brüder. Denn es folget nicht, wenn die Schrift von jemanden nicht erzehlet, daß er eine Frau gehabt habe, alſo hat er auch keine gehabt. Daß Boas unverheyrathet geweſen, als er die Ruth eheligte, iſt höchſt unglaublich. Die Gründe, die man anführet, ſind ſehr ſchwach. Iſts glaublich, daß ein Mann, der eine ſo groſe Haushaltung hatte, ſolte unbeweibet geweſen ſeyn? Und wenn er auch keine Frau gehabt hätte: So kan man doch dis als einen Beweis anſehen, daß nicht nur Ledige dazu verbunden wären, weil Boas einem nähern Anverwanden die Ruth anbot, der es aber deswegen ausſchlug, weil er ſein Erbe nicht verderben wolte. Ruth 4, 5. ꝛc. Solte der auch keine Frau gehabt haben?

§. 52.

In dem folgenden 51ſten §. wird die Stelle 2 Sam. 12, 8. ſo erkläret, daß ſie denjenigen gleichfals nichts helfen könte, die daraus beweiſen, daß die Polygamie nicht wider das natürliche und göttliche Geſetz ſey. GOtt rechnet nemlich in derſelben dem David durch den Nathan vor eine Wohlthat an, die er ihm erzeiget, daß er ihm viele Weiber

gegeben

gegeben habe. Sie lautet alſo: Ich habe dir deines Herrn Haus gegeben, dazu ſeine Weiber in deinem Schoos. Wie erkläret nun Hr. M. dieſen Ort? Die Redensart: Einem etwas in ſeinen Schoos geben, ſoll nur ſo viel bedeuten, als einem etwas in ſeine Gewalt geben, wie es dort Luc. 6, 38. dieſen Verſtand habe, wo es heiſet: Ein voll gedrückt, gerüttelt und überflüſiges Maas wird man in euren Schoos geben. Es iſt nun wahr, in angezeigtem Ort Luc. 6, kan dieſe Redensart ſolchen Verſtand haben, den er ihr beylegt. Hr. M. weis aber, daß dieſe Redensart bey dem Luca erſtlich ein Sprichwort ſey, das nur damals gebräuchlich und folglich nur damals den Sinn hatte. Es iſt ferner die Frage nicht, was das heiſet, einem etwas in den Schoos geben, ſondern was die Redensart heiſe: Einem Weiber in den Schoos geben. Wenn Schrift aus Schrift muß erkläret werden: So kan ſie keinen andern Verſtand haben, als ſeine Einwilligung geben, ja Urſache werden, daß einer Weiber eheliget. Wir finden dieſe Redensart dort 1 Moſ. 16, 5. der Sara in den Mund geleget, welche hier zu Abraham ſpricht: Ich habe dir meine Magd gegeben בְּחֵיקֶךָ in deinen Schoos, welches Lutherus ſchön überſetzet, ich habe dir meine Magd beygeleget.

Ueberhaupt muß man mercken: Man muß einer Redensart der Schrift nicht einen Verſtand geben, den ſie haben könne, ſondern den ſie vermöge des Zuſammenhangs und des Parallelismi haben müſſe. Wenn ich nicht auf dieſes ſehe: So heiſet dis Schrift verdrehen. Laſſet uns nun ſehen, ob der Zuſammenhang den Verſtand erfordere, den ich dieſer Redensart beygeleget habe. Nathan bedienet ſich dieſer Redensart faſt auch v. 3. und ſchlief in ſeinem Schoos. Was heiſet dis hier? Etwan, ſie ſchlief in ſeiner Gewalt? Laſſet uns dabey auf die Abſicht der Rede des Nathans ſehen. Nathan kam zu David nach ſeinem Ehebruch und Todſchlag, und hielt ihm eine Straf-Predigt auf Befehl GOttes v. 1. Dieſe fing er mit einem Gleichnis an, unter welchem uns die Umſtände des Davids und des Urias vorgeſtellet werden. Es heiſet alſo: **Es waren zwey Männer in einer Stadt, einer reich, der andere arm. Der Reiche hatte viele Schafe und Rinder. Aber der Arme hatte nichts denn ein einiges kleines Schäflein ꝛc.** Dieſes Gleichnis gibt uns den Schlüſſel zu der Stelle, die wir unterſuchen. Es heiſet, der Arme hatte ein einiges Schäflein. Was bedeutet dis? Urias hatte ein einiges Eheweib, das er auf das zärtlichſte liebte. Was muß alſo bedeuten: Der Reiche hatte

viele

viele Schafe? Nichts anders, als David hatte viele Weiber. Was nun hier v. 2. heiſet: Der Reiche hatte viele Schafe, das iſt v. 8. GOtt hatte ihm die Weiber ſeines Herrn in den Schoos gegeben. Wenn wir dis nicht gelten laſſen wollen: So iſt in der Anwendung dieſes Gleichniſſes auf das Verfahren Davids nichts befindlich, welches dorthin zielen kōnte.

Aber, ſagt man, David hat ja ſeines Schwiegers-Vaters Weiber nicht eheligen kōnnen. Warum nicht? In dem 18ten Cap. des 3ten B. M. finde ich nicht, daß es verboten ſey, mit ſeines Weibes Vaters Weibern ſich zu vereheligen. Wåre Saul Davids Vater geweſen: So håtte er ſolches nicht thun dūrfen: Denn es heiſet v. 8. Du ſolſt deines Vaters Weibes Scham nicht blōſen. Doch ich bin auch der Meynung, daß David Sauls Eheweiber nicht geheyrathet habe. Denn Sauls Sohn hatte ſchon wieder Kinder, wie alt muſte deſſen Mutter geweſen ſeyn, und warum ſolte David betagte Weiber ſich beygeleget haben? Man kan den Ort, davon die Rede iſt, fūglich ſo erklåren, daß er eben nicht Sauls Weiber geehliget, als wovon ich nirgends leſe; ſondern daß ihn GOtt in Umſtånde geſetzet habe, in welchen er mehrere Weiber ernehren

konte, ſo viel Weiber als ſein Herr. Denn die Redensarten: GOtt hat dir deines Herrn Haus und Weiber gegeben, ſollen den David erinnern, daß er ihm die Gröſe und Herrlichkeit ſeines Herrn gegeben hätte. Denn David bekam nicht das Haus des Königs Sauls, in welchem dieſer König wohnete. Saul wohnete zu Gibea unter einem Häyn in Rama. 1 Sam. 22, 6. David hat nie da gewohnet und ſolches beſeſſen, ſondern er wohnete theils zu Hebron, theils zu Jeruſalem, wo er ſich eine königliche Burg bauete. Wie nun David eben nicht das Haus ſeines Herrn beſas, alſo folget auch nicht, daß er eben ſeine Weiber ſich beygeleget hatte. Nathan wolte nur ſagen: Er hätte durch die Wohlthat ſeines GOttes die Herrlichkeit ſeines Herrn, und in dieſer auch viele Weiber. Gnug, GOtt rechnet es ihm vor eine Wohlthat an, daß er viele Weiber hätte, vor eine Wohlthat, die er ihm erwieſen hätte. Wenn wir dis annehmen, ſo wird uns die Rede Nathans recht verſtändlich. Er zeigete ihm dadurch die Schändlichkeit ſeines Verfahrens, theils, daß er ſo undanckbar gegen ſeinen GOtt, ſeinen unendlichen Wohlthäter wäre, und ihn ſo ſchändlich und gröblich beleidigte; theils, daß da er ſo viele Weiber habe und haben könne, er einem Armen ſein eintziges Weib nehme, und noch ſelbſt an

deſſen Tod Urſach werde. Hieraus erhellete allerdings die Schändlichkeit ſeines Verfahrens deſto mehr. Da er ſo viele Schafe hatte, war es nicht ſchändlicher, da er dem Armen, der nur ein eintziges hatte, ſein eintziges nahm? Dis wolte Nathan dem David zu Gemüthe führen in dem Gleichnis des 2 ⸗ 4ten v. und auch in der Anwendung des Gleichniſſes v. 7 ⸗ 9. Nach der Erklärung des Hrn. M. hat die Rede Nathans ſolche Abſicht nicht. Denn hätte er ihm ſein Verbrechen ſchändlicher durch dieſen Bewegungs⸗Grund vorſtellen können: Weil du die Weiber des Sauls in deine Gewalt bekommen haſt, die du nicht ehelichen kanſt; Alſo haſt du dich ſchwerer verſündiget, daß du dem Urias ſein Weib genommen, um es dir in deinem Ehe⸗Bette beyzulegen? Iſt das die Abſicht der Rede Nathans? Nein. Weil du viele Schafe haſt, und dem Armen, der nur ein eintziges hat, ſein eintziges genommen: Alſo ſündigeſt du ſchwerer.

Der Schluß alſo bleibt richtig, was dem David von GOtt als eine Wohlthat angerechnet wird, das kan nicht Sünde ſeyn?

§. 53.

Bey dem folgenden §., in welchem noch

die Worte Pauli aus ſeinem erſten Brief an den Timotheum im 3ten Capitel: Ein Biſchof ſoll ſeyn eines Weibes Mann, erklåret werden, will ich nur zwey Anmerckungen machen.

1) Man muß die Schrift auch nach den Gebråuchen der alten Zeiten, beſonders der Juden erklåren. Man hat angemercket, daß in den erſten Zeiten des Chriſtenthums viele jůdiſche Gebråuche ſind beybehalten worden, um vieles Aergernis aus Klugheit zu vermeiden, welches Schwache aus der Aenderung der Gebråuche, an welchen man hing, håtten nehmen kŏnnen. Auf dem erſten Concilio, ſo die Apoſtel ſelbſt zu Jeruſalem hielten, wurde daher auch der Schluß gemacht, ſich vom Erſtickten und vom Blut zu enthalten Apoſtelgeſch. 15, 20. Dahin rechne ich auch das Gebot Pauli: Ein Biſchof ſoll ſeyn eines Weibes Mann. In den Zeiten des alten Bundes war den Hohenprieſtern verboten, mehr denn eine Frau zu heyrathen. Cunåus in republ. Hebr. ſchreibt p. 181. hievon alſo: In Talmud, in Maſſechta Joma, in capite primo, traditur, nefas Pontifici fuiſſe, uxores duas ſimul in matrimonio habere. Quod ſi haberet, utique cum altera faciundum illi divortium fuiſſe ante diem decimum menſis Tisri. Ni id feciſſet, obire eum piaculum

culum ſacrum ſolenni illo die in templo adytis nequiviſſe. Enim vero hoc ſingulare fuit. Nam cæteris hercle Judæis plures uxores ducere per legem licuit. Idque infra oſtendemus, cum res ipſa feret. Wer ſchlieſet aber hieraus nicht, daß da es dem Hohenprieſter verboten war, mehr denn eine Frau zu haben, ſolches andern Perſonen erlaubt geweſen ſeyn müſſe?

2) Der Jeſuite Dirckinck beweiſet in ſeinem artigen manuali paſtorali, daß ein Geiſtlicher klug, måſig, keuſch, unbeweibt, demůthig, arm am Geiſt ꝛc. ſeyn můſſe. Wir wollen ſetzen, es låſe dis ein Japponeſer, der daſſelbe in den hinterlaſſenen Sachen eines Jeſuiten fånde, der in den Chriſten-Verfolgungen daſelbſt ſein Leben verloren håtte. Wie kőnte er hieraus ſchlieſen, bey den Catholicken můſſen alle Menſchen unbeweibt ſeyn? Ja laſſet uns ferner annehmen, er machte hieraus dieſen Schluß; Ein Vernůnftiger aber wendete dawider ein: Es wåre nur den Geiſtlichen beweibt zu ſeyn verboten, und eben, weil dis Verbot nur auf die Geiſtlichen eingeſchrånckt ſey: So folge, daß diejenigen, die keine Geiſtlichen wåren, beweibt ſeyn kőnten. Wůrde man nun dem erſten Japponeſer Recht geben, wenn er hierauf erwiederte: Es kőnne dis Vorgeben deswegen

nicht ſeyn, weil dabey ſtůnde, er ſolte klug, måſig, keuſch 2c. ſeyn. Ginge das unbeweibt ſeyn nur die Geiſtlichen an: So folgte, daß auch nur ſie keuſch, måſig 2c. ſeyn můſten; welches aber nicht zu dencken ſey. Es wåre alſo gewiß, daß alle catholiſche Chriſten unbeweibt ſeyn můſten.

Man nehme dieſe Anmerckung und halte ſie gegen die ſinnreiche Betrachtung, die Hr. M. über dieſe Worte anſtellet, ſo wird man die gåntzliche Beantwortung ſeiner witzigen Einfålle finden.

§. 54.

Dis ſind nun die Stellen der Schrift, die Hr. M. den Vertheidigern der Polygamie aus den Hånden reiſet. Hiemit beſchlieſet er ſeine Abhandlung, und ich hoffe dasjenige auch beygebracht zu haben, was zu einer hinlånglichen Widerlegung derſelben nöthig iſt. Findet man gleich, daß Hr. M. ſeine Beweiſe nicht allezeit auf unumſtösliche Grůnde bauet: So muß man ihm doch zugeſtehen, daß er ſeine Gegner mit vieler Geſchicklichkeit anzugreifen wiſſe. Solte es ihm gefallen, zu antworten, ſolte er dis mit ſo vielem Willen die Warheit zu erforſchen, als ich thun, ſo wůrde ich ſeine Beantwortung mit ſo vielem

Ver-

Vergnügen annehmen, als ich Bereitwilligkeit habe, es frey zu geſtehen, wenn ſeine Gründe mich überzeugten, daß ich Unrecht hätte.

§. 55.

Statt des Anhangs erlaube man mir, noch kürtzlich meine Gedancken über etliche Stellen der Schrift anzufügen, die bey Unterſuchung dieſer Materie in Erwegung gezogen zu werden verdienen.

1) Das 18te Cap. des 3ten Buchs Moſis enthält die göttlichen Geſetze in Anſehung derjenigen Ehen, die der höchſte Geſetz-Geber als unerlaubt ſeinem Volck verbieten wollen. Befindet ſich in demſelben nicht ein Verbot der Vielweiberey? Finden wir nicht zum wenigſten Spuren davon? Nein. Ich finde vielmehr eine nicht undeutliche Erlaubnis der Vielweiberey, und Spuren, aus welchen ich ſchlieſen kan, daß GOtt dieſelbe an ſich nicht verdamme. Laſſet uns den 18ten Vers dieſes Capitels in Erwegung ziehen. Er lautet alſo: **Du ſolt auch deines Weibes Schweſter nicht nehmen, neben ihr, ihre Scham zu entblöſen, ihr zuwider, weil ſie noch lebet.** Nach dem Grund-Text könten ſie auch, wenn wir die Worte eigentlich

überſetzten, alſo lauten: Du ſolt ein Weib zu ihrer Schweſter nicht nehmen, um ſie zu betrüben, indem du ihre Scham entblöſeſt, auſer ſie in ihrem Leben. Viele haben dieſe Worte alſo überſetzet, daß ſie das ausdrücklichſte Verbot der Vielweiberey in ſich enthielten. Es iſt bekant, daß Tremellius ſolche Worte alſo überſetzet habe: Mulierem unam ad alteram ne aſſumito, worinnen ihm viele unter ſeinen Glaubens-Genoſſen, als Beza, Hornbeck ꝛc. nicht nur beypflichteten; ſondern auch viele von den Unſerigen, als Tarnove, Haffenreffer, Varen und insbeſondere Havemann in ſeinem Streit mit Buchholtzen ihm beyfallen. Es iſt wahr, dieſe Ueberſetzung ſtreitet mit dem hebräiſchen Text nicht, und könte nach einer Art zu reden, die den Hebräern eigen iſt, auch füglich alſo überſetzet werden. Allein andere haben auch ſattſam gezeiget, daß dieſe Ueberſetzung hier nicht gelten könne. Siehe den Strademann in ſeinen Quæſt. acad. p. 160. ingleichem Brücknern in ſeinen Deciſ. matrim. p. 276. Und zwar 1) weil die Worte des Textes eigentlich nach den Worten müſſen genommen und überſetzet werden, wie in dieſem gantzen Capitel die Worte der Anverwanden in dem eigentlichſten Verſtande muſten genommen werden. 2) Weil in Geſetzen, die etwas bey ſchwerer Strafe

Strafe verbieten, die Worte auf das eigentlichſte müſſen erkläret werden ꝛc., daß daher Lutherus dieſe Worte fürtreflich überſetzet habe, dem man auch heutiges Tages faſt durchgehends beypflichtet. Es wird aber in dieſem Geſetz verboten eine Schweſter zu der andern zu heyrathen. Die Vielweiberey alſo iſt hier nur in dieſem Geſetz verboten, wenn man zwey Schweſtern zugleich zur Ehe haben wolte. Dis Geſetz iſt alſo ein eingeſchräncktes Geſetz. Nach einer vernünftigen Erklärung dieſer Geſetze folgt hieraus, daß wenn dieſes, worauf es eingeſchränckt iſt, nicht da iſt, die Vielweiberey erlaubt ſey. Denn es gründet ſich ſolches auf dieſem Schluß: Wenn nur zwey Schweſtern zugleich zu der Ehe zu haben verboten iſt: So folget, daß, wenn ich zwey Schweſtern nicht zugleich habe, mir mehrere Weiber zu haben erlaubt ſey. Es iſt dis ſo richtig, als gewiß ich ſchlieſen kan: Weil der König in Preuſſen verbietet, es ſollen in ſeiner Kriegs- und Domainen-Kammer nie zwey Brüder zugleich ſitzen: So können zum wenigſten zwey in derſelben ſitzen, wenn es nur nicht zwey Brüder ſind. Fragt man, warum wol GOtt die Polygamie mit zwey Schweſtern verboten habe? So erlaube man, hier folgende Gedancken beyzubringen. Wenn in dem alten Teſtament einer mehr Weiber hatte, ſo

ſo hatte eine den Vorzug vor und über die andern. Hr. Rechenberg in ſeinen Antiqu. hebr. ſpricht p. 59. §. 19. Polygamiam hac ratione concedebant, ut una uxorum eſſet reliquarum domina, hæ cum liberis ſuis certam pecuniæ ſummam acciperent & familia exirent. Man nehme die Geſchichte Abrahams, ſo wird man dasjenige mit einem Exempel erläutert finden, was man hier ſetzet. Wenn nun ein Mann zwey Schweſtern hätte zu Weibern: So wolte freylich keine der andern den Vorzug geben, und was konte hieraus anders, als Unruhe und Zanck flieſen? Die Ehe Jacobs kan das beſtätigen, und zugleich deutlich machen, was das heiſet, ihr zuwider, oder nach dem Grund-Text, um ſie zu betrüben. Es war alſo dis ein weislich Geſetz, das aber auf die Vielweiberey gegründet war. Die Vielweiberey war gebräuchlich. Zwey Schweſtern zugleich zur Ehe zu haben, raubte dem Manne das Vergnügen des Eheſtandes. Deswegen wurde die Polygamie mit zwey Schweſtern verboten. Wer ſiehet nicht, daß die Vielweiberey an ſich erlaubt hier zugelaſſen werde? Sonſt aber finde ich hier in dieſem 18ten Capitel auch Spuren der erlaubten Vielweiberey. In dem 7ten Vers heiſet es: Du ſolt deines Vaters und deiner Mutter Scham nicht blöſen; und in dem folgen-

genden 8ten Vers: **Du ſolt deines Vaters Weibes Scham nicht blöſen.** In jenem wird der eheliche Umgang mit meiner Mutter, und in dieſem mit meines Vaters Weibe verboten. Beydes kan nicht einerley ſeyn. In dem letztern wird von meinem Vater geſaget, er habe noch Weiber auſer meiner Mutter. Dis iſt allgemein geredet; nicht nur von einem Weibe meines Vaters nach meiner Mutter Tode. Man erinnere ſich hierbey, daß die Polygamie damals üblich war. Ich mache daher hieraus dieſen Schluß: Wenn nicht meinem Vater verboten iſt, auſer meiner Mutter ein Weib zu haben; ſondern nur mir dieſelbe nicht zu heyrathen, weil ſie meines Vaters Scham iſt: So folgt, daß mein Vater mit ihr in einer von GOtt erlaubten Ehe leben können. Man ſchlage hiebey nach 5 Moſ. 27, 20, wo es heiſet: **Verflucht ſey, wer bey ſeines Vaters Weibe lieget, daß er aufdecke den Fittig ſeines Vaters,** oder daß er das Ehe-Bette ſeines Vaters beſteige. Es lebet alſo mein Vater mit einem Weibe auſer meiner Mutter in einer Ehe, welche nach göttlichen Geſetzen von andern nicht ſoll befleckt werden. GOtt hält darüber. Soll ſie an ſich ſündlich ſeyn?

§. 56.

Der andere Ort iſt: Ein Huren-Kind ſoll nicht in die Gemeinde des HErrn kommen. 5 Moſ. 23, 2. Hiebey habe ich dieſe Gedancken: Diejenigen, ſo die Vielweiberey für etwas, das an ſich mit den natürlichen und göttlichen Geſetzen ſtreitet, achten, machen ſie zu etwas das dem Ehebruch gleich iſt. Aus der Vielweiberey erzeugte Kinder müſſen ihnen alſo Kinder einer ehebrecheriſchen Art, oder zum wenigſten mehr als Huren-Kinder ſeyn. Nach dem angeführten Geſetz aber folgete, daß ſie noch weniger in die Gemeinde des HErrn kommen dürften. Die Redensart: In die Gemeinde des HErrn kommen, erkläret man billig ſo, daß ſie ſo viel heiſet, als kein Ehren-Amt in der Gemeinde des HErrn bekleiden; nicht aber wie R. Salomo Jſaacides in Comment. ad h. l. erkläret, ſie ſollen kein Jſraelitiſch Weib nehmen. Denn, ſagt Piſcator in ſeinem Comm. in Pentat. p. 500. Sic Pſ. 82, 1. conſeſſus ille judicum nominatur cœtus Dei. Jeder aber ſiehet zum wenigſten ein, daß GOtt in dieſem Geſetz ſein Misfallen für ſolche Kinder an den Tag lege und legen wolle. Daher auch die Ammoniter und Moabiter nicht in die Gemeinde des HErrn kommen dürfen 5 Moſ. 23, 3. weil ſie

ſie aus einer Blutſchande ihren Urſprung genommen hatten. 1 Moſ. 19, 37. 38.

Wenn nun die Kinder aus der Polygamie mehr als Huren-Kinder wären, wie hätte e. g. Samuel in die Gemeinde des HErrn kommen können, deſſen Vater zwey Weiber hatte? 1 Sam. 1, 2. Wie hätte das gantze Volck Iſrael die Gemeinde des HErrn, ein auserwehlt Volck ſeyn und werden können, da es aus der Polygamie der Väter herkam? Solte ein ehebrecheriſch Volck, ſolten mehr als Huren-Kinder, denen GOtt, um ſeinen Abſcheu für ſie zu bezeugen, verbot, auch nach dem 10ten Glied nicht in die Gemeinde des HErrn zu kommen 5 Moſ. 23, 2. ſein erwehlt Volck ausmachen? Soll ein ſolches Volck ein herrliches und heiliges Volck ſeyn? 5 Moſ. 4, 7. c. 7, 6. c. 14, 2. Soll unſer Heiland aus einem ſolchen Geſchlecht nach dem Willen GOttes geboren worden ſeyn? Man überlege dieſes. Ich mache hiebey den Schluß: Bey unſerm GOtt muß alſo die Vielweiberey in einem gantzen andern Anſehen ſtehen, als bey denjenigen, die ſie zum Ehebruch und zu einer Sünde wider alle Geſetze machen.

§. 57.

Der dritte Ort ſtehet 2 Paral. 24, 2. 3. und

und lautet alſo: Joas thät, was dem HErrn wohl gefiel, ſo lange Jojada lebte, und Jojada gab ihm zwey Weiber. Hier wird geſagt, der Prieſter Jojada führte den König Joas zu allem Guten an. Der König Joas thät auch, was dem HErrn gefiel, ſo lange Jojada lebte. Jojada gab ihm zwey Weiber. Hieraus folget: So lange Jojada lebte, ſo lange thät Joas, was dem HErrn wohl gefiel. Da Jojada noch lebte, der den Joas zu allem Guten anführte: So gab Jojada dem Joas zwey Weiber. Wie Joas nun that, was dem HErrn wohlgefiel, ſo lange Jojada lebte: So that auch Joas dadurch was dem HErrn wohl gefiel, als er zwey Weiber nahm. Denn er nahm ſie auf Einrathen des frommen Jojada, deſſen Anſchläge, die er dem Joas gab, gebilliget werden. Er nahm ſie, da Jojada noch lebte, und alſo zu der Zeit, von welcher es heiſet: Er thät, was dem HErrn wohl gefiel. Man mercke hiebey folgendes:

1) Es wird dis unmittelbar mit einander verknüpft: Thun, was dem HErrn wohl gefiel, und zwey Weiber nehmen, und zwar jenes ſo lange Jojada lebte, und dieſes, auf Einrathen Jojada, der ſie ihm gab.

2) Es rechnet der H. Geiſt ſolches mit unter die

die GOtt wohlgefälligen Handlungen des Joas, die er auf Einrathen Jojada gethan habe. Denn als er geſagt hatte, daß Joas thät, was dem HErrn wohl gefiel: So erzehlet er etliches, als

α) Er habe auf Einrathen Jojada zwey Weiber genommen.

β) Er habe das Haus des HErrn erneuert v. 3. ꝛc.

Wenn nun die Vielweiberey an ſich ſündlich und wider alle Geſetze iſt, wie kan der Geiſt GOttes ſagen, Joas thät, was dem HErrn wohl gefiel, ſo lange Jojada lebte, der ihm zwey Weiber gab? Hieraus mache ich nun den Schluß: Wenn die Schrift die Polygamie unter dasjenige rechnet, was dem HErrn am Joas nicht misfällig war: So folgt, daß die Polygamie an ſich nicht ſündlich ſeyn könne.

§. 58.

Endlich will ich auch noch die Worte aus Eſ. 4, 1. anführen, die alſo lauten: Sieben Weiber werden zu der Zeit einen Mann ergreifen, und ſprechen: Wir wollen uns ſelbſt kleiden und nehren; laß uns nur

nach deinen Namen heiſen, daß unſere Schmach von uns genommen werde. Es iſt merckwürdig, daß kein Prophet wider die Vielweiberey prediget, welche doch ſonſt die Laſter des Volckes und der Könige ſo ſcharf, ſo nachdrücklich beſchreiben, durchziehen, beſtrafen, wie hier Eſaias in dem angezogenen Capitel die Hoffart der jüdiſchen Weiber. Dieſe waren den unſerigen gleich, und offenbarten ihren Hoffart in Geberden und Kleidern auf das deutlichſte. Wie Haarklein erzehlet er ſolchen? Man leſe nur den den 16ten und 24ten Vers. Er mahlet uns das hoffärtige Frauenzimmer mit den lebendigſten Farben ab. Sie gehen, ſpricht er Vers 16., mit aufgerichtetem Halſe, mit geſchminckten Angeſicht, treten einher und ſchwäntzen, und haben koſtbare Schuhe an ihren Füſen. In dem folgenden Vers findet man ein gantzes Regiſter von dem damaligen Weiber-Putz. Die Hefte, die Spangen, die Kettlin, die Armſpangen ꝛc. Dieſem Hoffart kündiget nun der Prophet Strafe an Vers 17. 24. 25. Bey dieſer Strafe würden die hochmüthigen Weiber, die in ihrer Hoffart ſo eiferſüchtig geweſen, daß keine eine andere an der Seite ihres Ehemannes leiden wollen, und die ihre Ehemänner um Putz und Hoffart ſo geplaget hätten, trauren und klagen, und ſo gedemüthiget

thiget werden, daß ſieben Weiber einen Mann ergreifen würden ꝛc. Es wird dis alſo als ein Zeichen der Reue und der Aenderung ihres hoffärtigen Weſens angeſehen, daß ſieben Weiber einen Mann eheligen, und alſo nicht mehr eiferſüchtig ſeyn, daß ſie ſich ſelbſt ernehren und kleiden, und alſo keinen Aufwand zu Putz und Hoffart von ihrem Manne fordern würden. Hieraus macht Lyſer in ſeinem Diſc. polit. § LXXI. p. 78 folgenden Schluß: Dasjenige, was ein Zeichen der Reue iſt, das kan keine Sünde ſeyn. Die Vielweiberey wird hier als ein ſolches Zeichen angeſehen: Alſo kan ſie keine Sünde ſeyn. Ob ich nun gleich mit Lyſer ſolchen Schluß nicht regium & egregium pro polygamia fundamentum nenne: So bin ich doch zum wenigſten überzeugt, daß dieſer Ort die Polygamie mehr erlaubt als unerlaubt vorſtelle. Denn wenn ſie an ſich ſündlich wäre, hätte der Prophet wol ſo davon reden können, als er thut? Hätte er ſie zu einem Beweis der gröſten Erniedrigung der hoffärtigen Weiber vorſtellen können?

§. 59.

Ich eile aber zum Schluß, und beſchlieſe dieſe Abhandlung mit den Worten eines Meisners und Brückners: Jener ſpricht

in philoſ. ſobria alſo: Hæc quidem pro tempore de polygamia diſputare volui, cum res quæſtionis ſit non fidei. Contrarium ſimpliciter non damno, neque opinionem hactenus expoſitam moroſe ſector, ſed ab aliis meliora edoctus grato animo cedam. In pugna veritatis vtrumque pulcrum; pulcrum eſt & vincere & vinci. Dieſer beſchlieſet ſeine Gedancken von der Polygamie in ſeinen Dec. matr. p. 401. alſo; Si quibus tamen ſententia noſtra non placeat, nobis non invitis abundent ſuo ſenſu, ſecundum illud Rom. XIV, 5. modo noſtra aſſerta coram populo incompetente plane harum controverſiarum judice tanquam hæretica non traducant, nec nobis opiniones ſuas pro oraculis infallibilibus aut articulis fidei obtrudant. Si autem nobis ſuam præ noſtra ſententiam perſuadere velint, iſti firmiora fulcra, quam quibus ea hactenus nixa eſt, ſupponant, tunc nos in caſtra ipſorum vltra tranſituros & victas manus præbituros eſſe, hoc ipſo ſpondemus.

Deo ſoli Gloria.

Johann Philip Mehrlings,

Pfarrers zu Ranſtadt und Effolderbach,

Umſtåndliche Průfung

der Gedancken

von der

Vielweiberey,

beſonders

der Patriarchen;

welche

ein ungenanter Auctor

über ſeine Abhandlung

von der

Sündlichkeit der Polygamie

geåuſert

und ihm entgegen geſetzet hat.

Erſter Abſchnitt.

Worin der Verſuch eines Beweiſes, daß die Vielweiberey weder mit dem natürlichen noch mit dem göttlichen Geſetz ſtreite, unterſuchet und als unzulänglich blos geſtellet wird.

§. 1.

Der geneigte Leſer erſiehet aus den vorſtehenden Gedancken von der Vielweiberey, beſonders der Patriarchen, daß ich an dem ungenanten Herrn Verfaſſer derſelben einen neuen Gegner in dieſer Materie bekommen habe. Er unterſcheidet ſich ſelbſt von den zwey erſten auf mehr als eine Weiſe. Anſtatt daß ſelbige nur hier und da etwas an meiner Abhandlung auszuſetzen gefunden, und nur einige Beweisthümer vor unzulänglich gehalten: ſo greifet er das Gantze an, und verfolget mich Fus vor Fus in meiner Abhandlung. Die erſten Gegner hielten die Polygamie ſelbſt vor unerlaubt, zum wenigſten im neuen Teſtament und zu unſern Zeiten. Dieſer Letztere aber behauptet, daß ſie an und vor ſich noch jetzo eben ſo unſchuldig ſey, als ſie im alten Teſtament geweſen, und daß ſie durch keines als blos menſchliches Geſetz

Geſetz verboten wäre. Meine vorige Widerſprecher erfülleten die Bedingungen ziemlich genau, unter welchen Herr Doctor Freſenius in der Vorrede verſprochen, ihre Einwendungen gegen meine Abhandlung ſeinen Paſtoral-Samlungen einzuverleiben; indem ſie ſolche mit derjenigen Beſcheidenheit vorgebracht, welche man in der Vorrede von ihnen begehret hatte. Der Letztere aber unterſcheidet ſich auch darin von ihnen, daß er ſich an ſolche Bedingungen gar nicht bindet; ſondern theils nicht ſo gar redlich in Anführung meiner Worte und Beweisthümer, theils ſpöttiſch, unbelebt und anzüglich in ſeinen Ausdrücken handelt. Er könte demnach nicht fordern, daß ſeine Gedancken, kraft der Vorrede, dieſen Paſtoral-Samlungen einverleibet, vielweniger daß ſie von mir auf die verſprochene Art beantwortet würden. Allein ihn zu überführen, daß man gewohnt ſey, ehe mehr als weniger zu erfüllen, als man verſprochen hat; und daß die Warheit auch gegen diejenigen Einwendungen, welche er von neuem gemacht, gar wohl und zwar gründlich könne vertheidiget werden: ſo hat ſich Herr Doctor Freſenius zur Herausgabe ſeines Eingeſchickten ſo willig, als ich zur Beantwortung deſſelben mich finden laſſen. Ich hoffe den Regeln, auch gegen dieſen Herrn Gegner genau nach zu kommen, nach welchen

chen in der Vorrede verſprochen worden, daß meine Beantwortung ſolte eingerichtet werden. Und weil ich noch nicht weis, ob es Herr Doctor Freſenius vor gut finden werde, des Herrn Verfaſſers Namen und Amt deſſen Gedancken vorzuſetzen, wie er es ſolchem ſchriftlich in ſeinen Willen geſtellet: ſo werde ihn der Kürtze halber nur mit dem lateiniſchen groſen M. anreden, welches er ſeinem Namen vorgeſetzet; ſo wie er, allen Umſchweif zu vermeiden, ſich meines deutſchen groſen M. bedienet hat.

§. 2.

Die zwey erſten Paragraphi des Herrn M. ſtehen mir gar nicht im Wege, und finde ich alſo auch gegen dieſelbe gar nichts zu erinnern. Allein §. 3. hat der Eckſtein aufgerichtet werden ſollen, woran, ſeiner Meynung nach, mein gantzes Lehr-Gebäude von der Sündlichkeit der Vielweiberey ſich nothwendig ſtoſen und in ein Nichts verfallen müſte. Er beſtehet aus dem Grund-Satz, welcher von den Weltweiſen in ihren Schulen ſattſam bewieſen würde, „daß nemlich „GOtt nur ſo viele Wunderwercke thä„te, als er zu Erlangung ſeiner Abſicht „brauchte. GOttes Abſicht bey Erſchaf„fung des zweyerley Geſchlechts von Men„ſchen

„ſchen wäre auf nichts als die Vermehrung
„derſelben gegangen. Dieſen Zweck zuer-
„langen, hätte er anfänglich nur zwey Men-
„ſchen brauchen zu erſchaffen, folglich nur
„zwey Wunderwercke zu thun; indem die
„Erde durch zwey Menſchen nach und nach
„ſo wol hätte können erfüllet werden, als
„durch mehrere. Hätte er aber mehr Men-
„ſchen wollen erſchaffen: ſo hätte er auch
„mehr Wunderwercke thun müſſen, nemlich
„ſo viele, als er anfänglich Menſchen er-
„ſchaffen. Da aber GOtt ſo wenig Wun-
„derwercke thäte, als er zu Erreichung ſeiner
„Abſichten nöthig hätte; und er gleichwol
„ſeine Abſicht durch zwey Menſchen ſo wol
„erreichen können, als durch viele: ſo habe
„es ſeine Weisheit erfordert, daß er anfäng-
„lich nur zwey Menſchen beyderley Ge-
„ſchlechts erſchaffen, welche durch ſeinen
„Segen im Stand geweſen wären, nach
„und nach die Erde zu erfüllen. Aus wel-
„chem dann folgte, daß man nicht ſchlieſen
„könte: Weil GOtt anfänglich nur zwey
„Menſchen erſchaffen, welche mit einander
„in die erſte eheliche Geſellſchaft traten: ſo
„müſſe GOtt die Abſicht gehabt und gewolt
„haben, daß ein Mann nur ein Weib ehe-
„lichen, und daß in einer ſolchen einfachen
„Ehe die Erde erfüllet werden ſolte.„

§. 3.

Wir wollen nun ſehen, wie viel oder wenig dieſes Vorbringen, wann man es genau unterſuchet, demjenigen Schluß ſchaden könne, welchen man dadurch zu entkräften oder gar umzuſtoſen vermeynet. Es iſt wahr, GOtt thut nicht mehr Wunderwercke, als er zur Erlangung ſeiner Abſicht brauchet, oder nöthig findet. Es iſt aber auch eben ſo gewiß, daß er nicht weniger Wunderwercke thut, als zur Erhaltung ſeiner Abſicht nöthig ſind; weil beydes auf einem und eben demſelben Grund beruhet. Lieber! warum thut GOtt nicht mehr Wunderwercke, als er brauchet? Nicht ſo; darum, weil er ſonſten was überflüſiges und vergebens thäte, das aber wider ſeine Weisheit wäre. Iſt es aber denn weislicher gehandelt, wenn ich etwas unterlaſſe, das doch zur Erhaltung meines Zwecks nothwendig iſt; als wenn ich etwas überflüſiges thue? Ein jeder wird wol bekennen müſſen, daß das erſte ſo unweislich, ja gewiſſer maſen noch unweislicher ſey, als das andere; indem ich durch das erſte meine Abſicht gantz vereitele, welches durch das letzte nicht geſchiehet. Da nun GOtt weder eins noch das andere vermöge ſeiner Weisheit thun kan: ſo iſt ſolches die Urſach, warum er nothwendig eben ſo viele Wunderwercke

cke thun muß, als die Erhaltung ſeiner Abſicht erfordert; wie er im Gegentheil nicht mehrere thut, als hiezu nöthig ſind. Die Wunderwercke ſind alſo in ſolchem Fall das Mittel, wodurch GOtt ſeine Abſicht zu erhalten ſuchet. Soll er ſeine Abſicht durch dieſe Mittel erhalten: ſo muß er gerade und nothwendig ſo viele Wunderwercke thun, als dieſe Abſicht zu erhalten erfordert werden. Weil, wann er ein eintziges weniger thut, ſeine Abſicht unerfüllet bleiben muß, und er alſo alle andere vergebens gethan hat. Die unmittelbare Schöpfung der Menſchen von unterſchiedenem Geſchlecht war ein Wunderwerck, welches niemand leugnet, mithin muſte GOtt freylich eben ſo viele Wunderwercke thun, als er anfänglich Menſchen erſchaffete Aber er muſte nothwendig ſo viele Menſchen anfänglich erſchaffen und Wunderwercke thun, als zur Erhaltung ſeiner Abſicht nöthig waren. Und da komt es nun darauf an, wie viele Menſchen und folglich Wunderwercke zu Erhaltung der göttlichen Abſicht nöthig geweſen. Welches aber aus der Haupt-Abſicht allein nicht kan beſtimmet werden; ſondern die Zwiſchen-Abſichten GOttes, die als Mittel der Haupt-Abſicht von ihm beſtimt worden, müſſen hiebey mit in Betrachtung kommen. Was war alſo die Haupt-Abſicht GOttes, daß er anfänglich Menſchen

und

und zwar von unterſchiedenem Geſchlecht erſchuf, und eben ſo viele Wunderwercke that? Der Herr M. ſagt es, und ich bin ihm hierin gar nicht entgegen, GOtt habe nemlich hiebey die Vermehrung der Menſchen zum Zweck gehabt. Konte aber dieſe göttliche Abſicht blos dadurch erhalten werden, daß Menſchen von unterſchiedenem Geſchlecht da und erſchaffen waren, ohne ihre leibliche Vermiſchung? Keinesweges; ſondern die leibliche Vermiſchung dieſes beyderley Geſchlechts war eben ſo nothwendig zur Erhaltung des göttlichen Haupt-Zwecks, als die Erſchaffung dieſes beyderley Geſchlechts ſelber. War es aber vielleicht dem Schöpfer gleichgültig, was vor einer Art der leiblichen Vermiſchung dis unterſchiedene Geſchlecht ſich bedienen und ſeine Abſicht dadurch erfüllen wolte? Nicht doch; ſonſt müſte Hurerey oder ein unehelicher Beyſchlaf eben ſo wol erlaubt ſeyn, als der eheliche auch. Und woraus konte man anfänglich, ehe die Hurerey ausdrücklich verboten worden, wiſſen, daß GOtt die Abſicht nicht habe, durch ſie, ſondern durch den ehelichen Beyſchlaf das menſchliche Geſchlecht vermehrt zu ſehen? Daher, daß er den ehelichen Beyſchlaf anfänglich wircklich vor dem unehelichen erwehlet hat. Was war aber der Grund von dieſer ſeiner Wahl? Kein anderer, als ſeine unwandelbare Weis-

heit, welche eine ſolche weſentliche Eigenſchaft von ihm iſt, kraft der er allemal, keinen einzigen Fall der veränderten menſchlichen Umſtände wegen ausgenommen, das bequemſte unter allen möglichen Mitteln erwehlen muß, wodurch er ſeine Abſicht am beſten erreichen kan. Da er nun anfänglich den ehelichen vor dem unehelichen Beyſchlaf wircklich erwehlte: ſo war es ein untrüglicher Beweis, daß ſeine Weisheit den ehelichen Beyſchlaf und nicht den unehelichen vor das bequemſte Mittel erkant, und eben um deswillen dieſen erwehlet, den unehelichen aber verworfen habe. Dieſe Wahl des ehelichen Beyſchlafs iſt alſo ein untrüglicher Beweis, das GOttes Abſicht geweſen, das menſchliche Geſchlecht durch die Ehe und nicht durch Hurerey zu vermehren. Und dieſe ſeine Abſicht bleibt unveränderlich, es mögen die Umſtände der Menſchen beſchaffen und ſo veränderlich ſeyn, wie ſie wollen. Keinem Menſchen iſt erlaubt, ſeine Umſtände mögen ſeyn, wie ſie wollen, die Hurerey vor der Ehe zu erwehlen; ſondern alle ſind, wie die erſten Menſchen verbunden, ſich mittelſt der Ehe zu vermehren, ihre Umſtände mögen auch den Umſtänden der erſten Menſchen ſo ungleich ſeyn, wie ſie wollen. Woraus man ſiehet, daß, was die göttliche Weisheit einmal vors beſte Mittel erkant und gewehlet, die Vermehrung

mehrung der Menſchen zu erhalten, das bleibe allemal GOttes Abſicht, die Umſtände der Menſchen mögen ſo veränderlich und unterſchieden ſeyn, wie ſie wollen.

Der eheliche Beyſchlaf aber an ſich konte wieder auf zweyerley mögliche Arten geſchehen, nemlich da nur eine Perſon mit nur einer, oder eine mit vielen Perſonen ehelich beyſchlief. Das erſte nennet man eine einfache, das andere eine vielfache Ehe. GOtt wuſte voraus, daß beyde Arten der Ehe möglich, beyde auch ein Mittel wären, die Vermehrung der Menſchen als ſeine Abſicht, warum er ſie erſchaffen, zu erreichen. GOtt hat vermöge ſeiner Allwiſſenheit voraus wiſſen müſſen, ehe er noch Menſchen erſchaffen, durch welche Art der Ehe die Vermehrung der Menſchen, als ſeine Abſicht, am beſten könte erreichet werden. Hätte er nun erkant, daß die vielfache Ehe an ſich ein Mittel wäre, wodurch die Vermehrung der Menſchen am beſten könte befördert werden: ſo hätte er ſie, kraft ſeiner Weisheit, ſo nothwendig vor der einfachen Ehe erwehlen müſſen; als nothwendig er den ehelichen Beyſchlaf vor der Hurerey erwehlet hat. Und das ohne Ausnahm, einmal wie allezeit, und allezeit wie einmal, die Umſtände der Menſchen mögen auch ſo verändert und unterſchieden ſeyn, wie

ſie

ſie wollen. Weil dieſe veränderte Umſtände der Menſchen GOttes Abſicht, in Anſehung der beſten Art des ehelichen Beyſchlafs, ſo wenig ändern können, als die Umſtände der Menſchen ſeine Abſicht, in Anſehung des ehelichen und unehelichen Beyſchlafs, ändern. GOtt hat aber die vielfache Ehe anfänglich ſo wenig wie die Hurerey gewehlet; ſondern die einfache Ehe. Darum muß GOttes Weisheit die vielfache Ehe ſo wenig, als die Hurerey, vor das bequemſte Mittel gehalten haben, die Vermehrung der Menſchen dadurch zu erreichen; ſondern nur die einfache Ehe. Was ſeine Weisheit vor das bequemſte Mittel erkant hat, die Vermehrung der Menſchen am beſten zu erreichen, das hat auch ſolche ſeine Abſicht nothwendig erfordert. Mithin hat GOttes Abſicht, welche anfänglich ſowol, wie allezeit in Vermehrung der Menſchen beſtanden, nothwendig die einfache Ehe anfänglich nicht nur, ſondern allezeit erfordert; hingegen die vielfache Ehe ſo wenig wie die Hurerey erfordern können.

Ja, ſpricht der Herr M., ſo hätte GOtt auch anfänglich mehr Wunderwercke thun müſſen. Er thäte aber derſelben ſo wenig, als ſeine Abſicht erforderte. Da nun anfänglich nur zwey Menſchen hinlänglich geweſen

weſen wären, die Vermehrung der Menſchen, als GOttes Abſicht nach und nach zu erreichen: ſo wäre dieſes die Urſache, warum er anfänglich nur die einfache Ehe erwehlet hätte. Nach der Hand aber hätte die vielfache Ehe ohne Wunderwerck ſtatt gehabt, und die Urſache hätte aufgehöret, warum GOtt anfänglich die einfache Ehe erwehlet. Darum gelte bey ſolchem veränderten Umſtand der Schluß nicht, den ich von der Ehe der erſten Menſchen auf die Ehen aller andern machen wolte. Allein dis iſt

1) eine offenbare petitio principii. Denn es komt hauptſächlich auf die Frage an: Ob die vielfache Ehe an ſich das bequemſte Mittel ſey, die Vermehrung der Menſchen, als GOttes Abſicht, warum er ſie erſchaffen hat, am bequemſten zu erreichen? Wäre ſie an ſich ſo beſchaffen: ſo hätte es GOttes Weisheit und ſeine Abſicht ſo wol anfänglich, als hernach erfordert, ſolche vielfache Ehe vor der einfachen gleich Anfangs ſo nothwendig zu erwehlen, als die Ehe ſelbſt der Hurerey vorzuziehen, und wenn es auch tauſend Wunderwercke mehr hätte koſten ſollen; indem GOtt ehe tauſend Wunder thun muß, als er ein einziges mal unweislich handeln kan. Woraus man ſiehet, daß nicht die wenigere oder mehrere Wunderwercke die Urſache ſeyn

können, warum er anfänglich nicht die vielfache, ſondern die einfache Ehe erwehlet; ſondern die Einſicht ſeiner Weisheit in den Vorzug der einfachen Ehe, vor der vielfachen. Welches

2) daraus noch klärer zu erſehen iſt, daß GOtt die andere Welt, ſowol wie die erſte, nicht durch eine vielfache ſondern einfache Ehe anfänglich vermehrt hat ſehen wollen. Bey welcher andern Welt doch ſo wenig Wunderwercke nöthig waren, die Vielweiberey zu treiben, als jetzo. Es waren Menſchen genug da, als Noah und ſeine Söhne Weiber nahmen. GOttes Abſicht ging auch dahin, durch den Noah und ſeine Söhne allein das menſchliche Geſchlecht nach der Sündfluth zu vermehren. Warum gab er aber nicht einem jeglichen vorläufig viele Weiber, vor eine? Geſchahe es hier auch aus der Urſache, weil er hätte Wunderwercke thun müſſen? Nein, er hätte kein einßiges Wunderwerck dazu nöthig gehabt, ſo wenig, wie heut zu tage, und gleichwol verlangte er die andere Welt anfänglich nicht durch eine vielfache Ehe, ſondern durch die einfache zu vermehren. Beweiſet dieſer Umſtand nicht deutlich genug, daß er gleichen Grund beym Anfang der andern, wie beym Anfang der erſten Welt muß gehabt haben, die einfache Ehe

zum Mittel ſeiner Abſicht der Vermehrung zu brauchen, und nicht die vielfache Ehe. Muß er beyde mal aus einerley Grund und Abſicht gehandelt haben: ſo kan dieſer Grund unmöglich im weniger Wunderthun beſtanden haben; weil er ja bey der andern Welt weniger Wunderwercke zu thun brauchte, die vielfache Ehe zum Mittel ihrer Vermehrung anfänglich anzuwenden, als es ihn bey der erſten Welt koſtete, die einfache Ehe ins Werck zu richten. Man ſiehet alſo, daß der Umſtand der Wunderwercke gar keinen Einfluß in GOttes Abſicht bey der einfachen oder vielfachen Ehe gehabt habe.

Eben ſo wenig aber können andere Umſtände der Menſchen verurſachen, warum er nicht bey ihnen allen, wie bey den erſten Menſchen, die einfache Ehe haben, ſondern ſie lieber in der vielfachen Ehe ſehen ſolte. Wäre ein eintziger Umſtand der Menſchen vermögend, GOttes Abſicht in Anſehung der einfachen Ehe zu ändern, und zu machen, daß er wolte, man ſolle die vielfache vor der einfachen brauchen: ſo müſte es gewiß der Umſtand der Zeit ſeyn, zu welcher eine mehrere und ſchnellere Vermehrung der Menſchen nothwendiger wäre, als zur andern Zeit. Wann war aber eine mehrere und ſchnellere Vermehrung der Menſchen nöthiger, als zu

Anfang

Anfang der erſten und andern Welt, da der gantze Erdboden von Menſchen leer geweſen? Und gleichwol hat auch dieſer Umſtand GOttes Abſicht nicht geåndert, daß er deswegen ſtatt der einfachen die vielfache gewolt und erwehlet håtte; ſondern er gab dem ohngeachtet dem Noah und einem jeglichen ſeiner Sőhne nur eine eintzige Frau, wie dem Adam auch. Wer kan nun das geringſte mit Grund gegen den Schluß vom mehr nothwendigen auf das weniger nothwendige einwenden und ſagen, daß es nicht folgte: Wenn GOtt die Vielweiberey auch nicht einmal zu der Zeit gewolt hat, da ſie wegen der menſchlichen Umſtånde am nőthigſten zu ſeyn ſchiene: ſo muß er ſie noch vielweniger zu einer andern Zeit gewolt haben und noch wollen, da ſie wegen der menſchlichen Umſtånde gar nicht nőthig iſt. Die einfache Ehe der erſten Menſchen iſt alſo, aller Einwendungen, die man von den mehrern Wunderwercken und andern verånderten Umſtånden der Menſchen hernimt, ohngeachtet, allerdings ein unumſtősslicher Grund, von welchem man auf GOttes Willen in Anſehung aller andern Ehen ſicher ſchlieſen und ſagen kan: Wie GOtt gewolt hat, daß die erſten Menſchen in der einfachen und in keiner vielfachen Ehe leben ſolten: alſo habe er auch gleich Anfangs gewolt, daß alle ihre Nachkommen in der

einfachen und in keiner vielfachen Ehe leben ſolten. Welches

3) von Chriſto ausdrücklich bezeuget wird, wenn er Matth. 19, v. 4. ſaget: Habt ihr nicht geleſen, daß der im Anfang den Menſchen gemacht hat, der machte, daß ein Mann und ein Weib ſeyn ſolte? Mit welchen Worten Chriſtus ja klar genug bezeuget, daß GOtt aus keiner andern Abſicht im Anfang nur die einfache Ehe eingeſetzet, als daß dieſelbe ein Muſter ſeyn ſolte, wornach alle andere Ehen, wie in den übrigen weſentlichen Stücken, alſo auch in der Einheit ſich richten ſolten. Welches ich in der friedlichen Wiederlegung der kurtz gefaſten Gegengründe eines Anonymi weitläuftiger ausgeführet, und alle Ausflüchte darwider als unzulänglich dargeſtellet habe, worauf ich mich hier Kürtze halber beziehen will. (*) Und alſo bleibt mein Schluß, den ich von der gleichen Abſicht GOttes bey Adams Ehe, wie bey aller Menſchen ihrer, auf gleichen und eben den Willen GOttes in meiner Abhandlung gemacht, allemal richtig und in Sicherheit, man mag von mehrern und wenigern Wundern, oder von gleichen und andern Umſtänden der Menſchen vorbringen, was man will.

§. 4.

(*) Siehe Paſt. Saml. 8. Th. p. 187. f.

§. 4.

„Die Haupt-Abſicht der Ehe, ſchreibet „der Herr M. §. 4., iſt die Vermehrung des „menſchlichen Geſchlechts. Die Neben-Ab„ſicht deſſelben, die Bey- und Beyſammen„wohnung, welches das Behülflich ſeyn in „ſich ſchlieſet. Denn ohne dieſe kan jene „nicht erhalten werden. Dieſe ſind eigent„lich die Mittel, durch welche die Haupt„Abſicht erlanget werden muß. Wie GOtt „den Endzweck wolte: ſo muſte er auch die „Mittel wollen. Dieſes müſſen wir wohl „mercken, wenn wir nicht Haupt- und Ne„ben-Abſichten der Ehe unter einander men„gen wollen.„

Allein eben zu der Zeit, da der Herr M. die Haupt-Abſicht des Eheſtandes beſtimmen und die Vermengung der Neben-Abſichten mit ſolcher Haupt-Abſicht verhüten will, begehet er eine ſolche Vermengung; indem die Vermehrung der Menſchen nur ein Stück des Hauptzwecks iſt, keinesweges aber der Hauptzweck ſelber. Die letzte Abſicht GOttes bey einer Sache iſt ohne Zweifel die Haupt-Abſicht derſelben, die Zwiſchen-Abſichten aber nur Nebenzwecke; weil die Zwiſchen-Abſichten nur um der letzten Abſicht willen ſind, oder darum ſind, damit die letzte Ab-

ſicht durch dieſelben erreichet werde. Nun aber iſt die letzte Abſicht GOttes bey der Ehe von ſeiten der Menſchen und in Abſicht auf die Menſchen keine andere, als das Beſte der Menſchen dadurch zu erhalten und zu befördern. Das Beſte der Menſchen iſt entweder zeitlich oder ewig. Das Ewige beſtehet in dem möglichſt vollkommenſten Genuß GOttes, als des höchſten Gutes, wozu GOtt die Menſchen nicht bringen konte, er muſte ſie denn erſt zur Wircklichkeit bringen. Da nun dieſes durch die eheliche Vermehrung geſchiehet: ſo iſt ſelbige auch eine Zwiſchen-Abſicht GOttes auf das ewige Beſte der Menſchen. Das zeitliche Beſte der Menſchen beſtehet im Genuß eines wahren und erlaubten Vergnügens, welches entſpringet entweder aus einer angenehmen Stillung ſeiner unſchuldigen Triebe, oder aus einer Vermeidung beſchwerlicher und widriger Empfindungen. Beyderley zeitliches Beſte der Menſchen wird durch die Ehe befördert. Die unſchuldigſten Triebe zur Beywohnung und das erlaubte Verlangen ſeines Gleichen zu zeugen, werden dadurch zuläſſig auf eine angenehme Art geſtillet, und die widrige Empfindungen der Einſamkeit hingegen vermieden. Mithin ſiehet man, daß ſowol die Vermehrung ſeines Geſchlechts, als die Stillung ſeiner Triebe zur Beywohnung und die Gehülf-

hülfſchaft in andern Dingen, nur Mittel ſind, den Hauptzweck des Beſten der Menſchen zu erlangen, nur Zwiſchenzwecke, die nicht um ihr ſelbſt, ſondern um des Hauptzwecks des Beſten der Menſchen willen, von GOtt ſind beliebt worden. Derjenige alſo, der die Vermehrung zum Hauptzweck der Ehe machet, vermenget Haupt- und Nebenzwecke mit einander eben ſowol, wie derjenige, welcher ihren Hauptzweck in die Stillung der Triebe zur Beywohnung, oder in andere Stücke der Gehülfſchaft ſetzen wolte. Denn keines iſt an ſich der Hauptzweck GOttes bey der Ehe; ſondern dieſer beſtehet im Beſten der Menſchen überhaupt, welches zwar alles beydes in ſich begreifet, aber doch auch ohne alles beydes ſeyn und ſtatt haben kan. Wer leugnet, daß Menſchen durch die Ehe ihr Beſtes befördern können, wenn ſie gleich gar keine Kinder in derſelben mit einander zeugen? Und wem iſts unbekant, daß, wenn auch die Stillung der Triebe zum Beyſchlaf nicht mehr nöthig iſt, weil ſich ſolche Triebe nicht mehr bey Eheleuten finden, dennoch ihre Ehe nicht aufhöre ein Mittel zu ſeyn, ihr Beſtes dadurch zu befördern? Kan nun Vermehrung und Stillung der Triebe zum Beyſchlaf in einer Ehe fehlen, und doch das Beſte derer dadurch befördert werden, die in ſolcher ſtehen: ſo iſt es ja klar genug, daß

niemand den Hauptzweck der Ehe in die Vermehrung oder Stillung der Triebe zur Beywohnung ſetzen könne, man müſte denn ſagen, daß GOtt bey beſagten unfruchtbaren und überjahrten Ehen gar keine Haupt-Abſicht geheget hätte; ſondern daß der Hauptzweck GOttes bey allen Ehen das Beſte der Menſchen überhaupt geweſen, weil dieſes in allen Ehen kan erhalten werden, ſie mögen fruchtbar oder unfruchtbar geweſen ſeyn.

§. 5.

Hieraus wird der Hr. M. ſchon vieles von ſeinem nachfolgenden Vorbringen als widerleget voraus ſehen können. Er macht §. 5. zwey Schlüſſe. Der eine heiſet: „Menſchen „wären verbunden, durch ihre natürliche „Kräfte die Vermehrung ihres Geſchlechts „als eine göttliche Abſicht zu erreichen. Wenn „ſie es nicht thäten: ſo ſündigten ſie und „würden unnütze Knechte.„

Allein das folget ſo ſchlechterdings nicht, wie er es hier ſetzet. Er machet ja weiter unten ſelbſt die Ausnahme, wenn man bey ſolchen natürlichen Kräften auch die Frau und Kinder ernehren könte. Gibt es denn aber nicht andere Urſachen mehr, die eben ſo wichtig ſind, als das Ernehren? Iſt denn ein

Knabe,

Knabe, ſo bald er natürliche Kräfte erlangt hat, das menſchliche Geſchlecht zu vermehren, auch gleich verbunden in ſolchen Jahren zu heyrathen? Nach des Hrn. M. Vorgeben müſte er dazu verbunden ſeyn, und ſündigen, wann er es nicht thäte, ohne daß die Ausflucht was helfen könte, ein ſolcher Knabe könte Frau und Kinder noch nicht ernehren. Denn man ſetze nur den Fall, daß ein ſolcher Knabe ein reicher Menſch wäre, der mehr Mittel als zehen andere Männer hätte: ſo müſte er, nach des Hrn. M. Grundſatz, ſündigen, wenn er nicht als ein Kind ſchon wieder Kinder zeugte, und ſeine erlangte natürliche Kräfte anwendete. Das wird aber dem Hrn. M. wol niemand zu Gefallen glauben. Warum aber nicht? Weil ein ſolcher Knabe durch dergleichen frühzeitige Ehe gehindert würde, ſelbſt geſchickt zu werden, ein ſolches Glied in der menſchlichen Geſellſchaft mit der Zeit abzugeben, welches GOtt, ſich ſelbſt und andern Menſchen nützlich und brauchbar wäre. Wer ſiehet hieraus nicht, daß es darauf ankomme, in welchem Stand ein jeder vor ſeine Perſon GOtt und Menſchen am nützlichſten ſeyn, am meiſten Gutes ſchaffen, oder ſein und anderer Beſtes am meiſten befördern könne? Wäre es im ledigen Stand: ſo iſt er dazu verbunden, geſchweige daß er ſündigen ſolte, wenn er nicht hey-

rathete. Iſt es aber im Eheſtande: ſo verbindet ihn ſolches erſt ſeine natürliche Kräfte dazu anzuwenden, nicht aber die Kräfte an ſich.

Der andere Schluß des Hrn. M. lautet alſo: „Alle Beywohnung, welche die Abſicht „der Vermehrung nicht hat, verdienet Hu„rerey genennet zu werden.„

Das wäre ja was erſchreckliches, wann die Ehe und Hurerey nur durch die Abſicht unterſchieden würden, welche die Menſchen bey ihrer Vermiſchung hegeten. Wie es doch ſeyn müſte, wenn der Ausſpruch des Herrn M. wahr wäre. Alle Ehen, die man nach Pauli Vermahnung in der Abſicht vornähme, um Hurerey dadurch zu vermeiden, müſten Hurerey ſeyn, wie nicht weniger aller Beyſchlaf mit ſolchen Ehefrauen oder Männern, von denen man voraus weis, daß ſie unfruchtbar ſind, und man folglich die Vermehrung bey ſolchem Beyſchlaf auch nicht zur Abſicht haben kan. Dahingegen eine jede Hurerey aufhören muſte, Hurerey zu ſeyn, und gar zur Ehe würde, wenn man ſie nur in der ernſtlichen Abſicht triebe, ſeine natürliche Kräfte zur Vermehrung anzuwenden oder Kinder dadurch zu zeugen. Mich deucht, der weſentliche Unterſcheid eines ehelichen und un-

unehelichen Beyſchlafs beſtehe in gantz was anderem, als in der bloſen Abſicht der Vermehrung.

§. 6.

Kinder zeugen und Kinder erziehen gehöret freylich zuſammen, wie der Hr. M. eingeſtehet. Daß er aber §. 7. ſchlieſen will, die Vielweiberey müſte erlaubt ſeyn, weil GOtt die Natur eines Weibes ſo gemacht, daß ſie nur einmal des Jahrs empfangen und gebären könte, hingegen den Mann mit Kräften verſehen hätte, mehrere Weiber zu ſchwängern, welches nicht umſonſt könte geſchehen ſeyn; dazu hat er ſo viel Grund nicht, als er ſich einbildet. Er muß den Satz allgemein machen, wenn er etwas beweiſen ſoll; nemlich ein Mann iſt befugt oder gar verbunden, ſo viele Weiber des Jahrs zu ſchwängern, als er nach denen Kräften kan, die ihm GOtt verliehen hat. Wäre dieſes: ſo müſte mancher alle Tage eine andere Frau beſchlafen. Und wie viele müſte er auf ſolche Weiſe heyrathen; wie viele müſte er ernehren; wie viele Kinder würde er zuſammen kriegen; und wie könte er ſie alle unterhalten und gebührend erziehen?

Will man einwenden, er dürfte nicht mehr

Weiber

Weiber nehmen, als er Vermögen hätte, ſie mit ihren Kindern zu ernehren, ſo frage ich, wo denn der Grundſatz bleibe: ein Mann iſt befugt, ſo viele Weiber zu ſchwängern, als er nach den Kräften kan, die ihm GOtt verliehen hat. Kan denn ein Armer nicht eben ſowol wie ein Reicher, Kräfte von GOtt bekommen haben, viele Weiber das Jahr über zu ſchwängern? Dieſe Kräfte aber kan GOtt einem Armen eben ſo wenig wie einem Reichen, ohne Urſach und Abſicht gegeben haben. Folgte nun daraus: derohalben muß die Vielweiberey erlaubt ſeyn; ſo müſte der Arme ſowol wie der Reiche viele Weiber nehmen dürfen, ohne auf ſein äuſerliches Vermögen zu reflectiren. Muß er aber hierauf reflectiren: ſo iſt es ja offenbar, daß die verliehene natürliche Kräfte, viele Weiber ſchwängern zu können, niemand zur Vielweiberey an ſich berechtigen. Darum kan der Schluß von ſolchen Kräften auf die Vielweiberey ohnmöglich allgemein gemachet werden; ſondern man muß ihn nothwendig alſo einſchräncken: Ein Ehemann iſt befugt und verbunden, die natürlichen Kräfte zum Kinderzeugen bey ſo vielen Weibern des Jahrs anzuwenden, als er nach GOttes Abſicht haben ſoll. Wie viele ſoll er aber nach GOttes Abſicht zugleich haben und ſchwängern, eine, oder viele? Der Hr. M. ſagt, viele.

Allein das kan er aus dieſem eingeſchränckten Satz nicht erweiſen, ohne einen offenbaren Circul zu machen. Folglich ſiehet er, daß ſein Satz gar nichts erweiſet, man mag ihn ohne oder mit einer Einſchränckung zum Grunde legen. GOtt hat die Natur des Weibes freylich alſo gemacht, daß ſie des Jahrs nur einmal empfangen und gebären kan. Er hat aber doch die Natur einer Frauen auch ſo gemacht, daß ſie nach der Empfängnis eben ſowol, wie vor derſelben, noch Triebe zur Beywohnung fühlet. Soll dann GOtt dieſe weibliche Triebe lieber umſonſt in die Natur geleget haben, als des Mannes ſeine? Das wird der Herr M. doch wol ſo wenig ſagen wollen, als ich zu behaupten begehre, daß des Mannes Triebe umſonſt wären. Die Zeugung der Kinder iſt nicht die eintzige noch Haupt-Abſicht, welche GOtt durch ſolche Triebe zur Beywohnung geſuchet, und warum er ſie den Menſchen von Natur eingepflantzet hat; ſondern es iſt überhaupt in der Abſicht geſchehen, der Menſchen Beſtes dadurch zu befördern. Zu dieſem Beſten aber gehöret auch das Vergnügen, ſo in dem Beyſchlaf empfunden wird. Nun wird wol niemand ableugnen, daß der Eheſtand von GOtt ſowol zum Beſten der Frau eingeſetzet ſey, als zum Beſten des Mannes. Iſt dieſes: ſo muß ſie auch nach der Empfängnis

ihre Triebe ſowol ſtillen dürfen, als der Mann ſeine zu ſtillen befugt iſt. Folget denn aber daraus, daß, wenn man die eine göttliche Abſicht, welche in der ehelichen Schwängerung beſtehet, erhalten hätte, man hernach die andern göttliche Abſichten unerfüllet laſſen könte, oder gar laſſen müſte, wie der Herr M. will? Das wäre gewiß nicht beſſer geſchloſſen, als wann ich ſagen wolte: Weil GOtt Speiſe und Tranck vornemlich erſchaffen hat, den Hunger und Durſt zu ſtillen: ſo darf niemand einen Biſſen zur Luſt eſſen, noch einen Trunck zur Ergötzung thun. Der Mann iſt alſo verbunden, ſeine natürliche Kräfte, worauf ſich der Hr. M. berufet, nicht nur zur Schwängerung, ſondern auch zur erlaubten Ergötzung ſeiner eigenen und der Frauen Perſon anzuwenden. Das würde aber in Anſehung der Frauen bey noch mehreren Weibern unterbleiben. Und darum kan auch die Vielweiberey nicht erlaubt ſeyn.

§. 7.

Die Vielweiberey, ſchreibet der Herr M. §. 8. iſt auch eine Ehe. Dieſes iſt wahr, ob es aber diejenige Art der Ehe ſey, welche GOtt eingeſetzet hat und haben will, davon iſt hier die Frage. In der Vielweiberey Kinder zeugen, fähret er fort, heiſet Kinder in

der

der Ordnung der Ehe zeugen. Allein erweiſe er doch erſt, daß GOtt die Vielweiberey verordnet habe. So lange er dieſes nicht thut, ſo lange heiſet Kinder in der Vielweiberey zeugen ſo viel, als Kinder in einer ſelbſt erwehlten und nicht in einer göttlich eingeſetzten Ordnung zeugen. Endlich fängt er §. 9. an zu beweiſen, daß die Vielweiberey an ſich nicht ſündlich ſey. Und dieſen Beweis laſſet uns denn nun hören.

„Was ich thue, ſpricht er, um eine Ab„ſicht GOttes beſſer zu erreichen, das kan „nicht mit derſelben ſtreiten, folglich nicht „wider deſſen Willen, folglich auch nicht „Sünde ſeyn.„ Ach ja, Hr. M., es kan es gar wol ſeyn. Stelle er ſich doch nur einmal Criſpinum vor, welcher das Leder ſoll geſtolen haben, um die von ſelbigem verfertigte Schuhe um GOttes willen wieder weg geben, und die Nackenden damit bekleiden zu können. Nun iſt es ja GOttes ausdrückliche Abſicht, man ſolle die Nackenden um ſeinet willen ohne Vergeltung bekleiden. Dieſe Abſicht deſto beſſer zu erfüllen, ſtahl Criſpinus, weil er ſelbſt kein Geld hatte, Leder zu kaufen. Kan nun etwas, wie der Hr. M. ſagt, das ich thue, um eine Abſicht GOttes beſſer zu erreichen, nicht mit derſelben ſtreiten, folglich nicht wider deſſen Willen

len noch Sünde ſeyn: ſo iſt Criſpini Dieb-ſtahl, und aller derer, die in gleicher Abſicht ſtehlen, auch keine Sünde. Welches Exem-pel viel eigentlicher hieher paſſet, als des Hrn. M. ſeines, das er vom Vater unſer herge-nommen. Es iſt wahr, Chriſtus hat nicht alles andere Gebet, das weitläufftiger wie ſei-nes iſt, dadurch verbieten wollen; aber doch alles andere Gebet, das ſolcher ſeiner Vor-ſchrift gerade zuwider läuft, und ſeinem Ge-bet in weſentlichen Dingen entgegen ſtehet. Beweiſe nun der Hr. M. erſt, daß es erlaubt ſey, ſolche weitläuftige Gebeter auſſer dem Vater unſer zu thun, die dasjenige gäntzlich aufheben, was im Vater unſer zu beten be-fohlen worden; denn wird er auch erwieſen haben, daß weitläuftige Ehen, oder die Viel-weiberey, welche die Einfältigkeit derjenigen Ehe gäntzlich aufhebet, die GOtt eingeſetzt und vorgeſchrieben hat, erlaubt ſeyn müſſen. Ueberhaupt läuft ſein gantzer obiger Schluß darauf hinaus, daß, wenn ich nur GOttes Abſicht zu erfüllen willens wäre, mir gleich alle Mittel erlaubt ſeyn müſten, die ich hiezu brauchte, ſie möchten auch beſchaffen ſeyn, wie ſie wolten. Welches aber offenbar falſch iſt. GOtt will freylich ſeine Abſichten von uns in einer jeden Sache erfüllet wiſſen, und zwar auf die beſt möglichſte Art. Aber nicht durch allerley mögliche Mittel, die uns gut

oder

oder die bequemſten düncken; ſondern nur durch ſolche, die er als die beſten erkant und zur Erhaltung ſolcher ſeiner Abſicht verordnet hat. Sonſt könte ja manchem die Weiber-Schändung viel bequemer vor ſeine Perſon ſcheinen, GOttes Abſicht in Vermehrung der Menſchen zu erreichen, als der Eheſtand. Das von GOtt verordnete Mittel in einer jeden Sache gehöret alſo mit zu ſeiner Abſicht, und wenn ich ſtatt deſſen ein anders brauche: ſo ſuche ich nur meine und nicht GOttes Abſicht zu erhalten. Der Hr. M. beweiſe alſo erſt, daß es GOttes Abſicht ſey, man ſolle ſich durch die Vielweiberey vermehren. So lang er dieſes nicht thut, iſt auch ſein hieſiger Beweis nichtig.

§. 8.

Doch er hat noch mehrere als dieſen, wie er ſelber ſagt, unter welchen er nun §. 10. folgenden zuerſt ſetzet: „ daß die Ehe eine Geſellſchaft ſey, worin der Mann das Haupt „ wäre. Wie nun das Haupt von einer Geſellſchaft mehreren Gliedern derſelben vorſtehen könte: alſo auch ein Mann mehreren Weibern. „

Allein vom können iſt die Rede nicht; ſondern vom dörfen und ſollen. Beweiſe er alſo nur, daß ein Mann das Haupt von vielen

Weibern zu gleicher Zeit nach GOttes Abſicht ſeyn ſolle, oder zum wenigſten ſeyn dörfe: ſo hat er alsdenn das Seinige gethan. Dieſes aber läſſet ſich von der bloſen Möglichkeit oder dem Können nicht thun; ſonſt müſte alles erlaubt ſeyn, was möglich wäre und von dem Menſchen geſchehen könte. Und denn wäre keine eintzige unter allen Sünden mehr verboten, die da wircklich geſchehen, weil ſie miteinander möglich ſind und geſchehen können, ſonſten ſie nicht wircklich geſchähen. Der Mann kan freylich mit allen ſeinen Weibern Kinder zeugen, das leugnet niemand, aber doch dieſes, daß er es mit mehr als einer zu gleicher Zeit thun ſolle und dörfe. Sie können ihm alle den Trieb zum Beyſchlaf ſtillen, ich will aber Beweis haben, ob ſie es thun dörfen und ſöllen; wie auch, ob er hinwiederum ihnen allen ihren Trieb zum Beyſchlaf hinlänglich ſtillen könne? Es geſchiehet freylich, daß die Frau ungeſchickt iſt, ihm ſeinen Trieb zu ſtillen. Es geſchiehet aber auch, daß er auſſer Stand ſeyn kan, den ihrigen zu ſtillen. Hat denn da die Frau auch gleich das Recht, noch einen Mann zu nehmen, um nicht zu brennen, wie es der Hr. M. dem Mann aus ſolchem Grund alſobald einräumet?

Der angebrachte Schluß: was vielen Sünden wider die Natur vorbeugt, kan

nicht

nicht ſündlich genennet werden, iſt nur allzugut, weil er alle Arten der Vermiſchung erlaubt macht, die nicht unnatürlich ſind. Das Verbot der Vielweiberey ſoll, nach Brückners Urtheil, den Groſen in der Welt Gelegenheit geben, deſto mehr zu huren und zu ehebrechen. Setzet, es wäre wahr, dieſes Verbot rührete aber von GOtt ſelber her, mein! von was vor einem Gewicht könte ſolcher Ausſpruch ſeyn? Von dieſem, daß denn GOtt ſelber Urſach an ſolcher Hurerey und an ſolchem Ehebruch wäre. Freylich, wenn GOtt nicht verboten hätte, auſſer einem einzigen eigenen Weibe keiner andern beyzuwohnen: ſo könten weder groſſe Herren noch andere Menſchen ehebrechen oder huren, weil alsdenn ein Beyſchlaf ſo gut wäre, wie der andere auch.

Ferner will der Hr. M. in dieſem §. beweiſen, daß die Vielweiberey nicht wider die Natur und deren Geſetze ſey. „Dasjenige, „ſpricht er, nennet man wider die Natur, „was die Natur der Sache aufhebt, oder „mit ihr ſtreitet. Die Natur der Sache er„kennt man aus der innern Einrichtung der„ſelben. Soll die Vielweiberey wider die „Natur ſeyn: ſo muß ſie mit der Natur der „Ehe, mit ihren Abſichten, mit ihrer innern „Einrichtung ſtreiten. Sie aber hindert ſo

„ gar nicht die Abſicht der Ehe, daß ſie die-
„ ſelbe vielmehr befördert; ſie ſtreitet nicht
„ mit ihrer innern Einrichtung, weder über-
„ haupt mit der Natur einer Geſellſchaft,
„ noch insbeſondere mit den Pflichten der
„ Glieder in dem Eheſtand. Alſo iſt die
„ Vielweiberey auch nicht wider die Natur.„
Bey dieſem Beweis komt es vornemlich dar-
auf an, worin man die Natur der Ehe ſetzet,
und nach GOttes Willen ſetzen ſoll, welches
aus einer richtigen Definition der Ehe muß
beurtheilet werden. Nun ſage ich, ſie habe
nach GOttes Willen ſollen ſeyn eine **Ver-
bindung nur eines Mannes mit nur einer
Frauen auf Lebens lang zum Beyſchlaf,
ihr Beſtes dadurch zu befördern.**

Die *Materia ex qua* der Ehe, iſt alſo
Mann und ein **Weib**, das leugnet nie-
mand, indem Mann mit Mann und Weib
mit Weib, vielweniger ein Menſch mit ei-
nem Thier keine Ehe errichten kan, noch ſoll.
Nur fragt ſichs hier, ob dieſe Materia ex qua
der Ehe gerade nur aus einem Mann und
aus einer Frau beſtehen müſſe; oder ob ſie
nicht auch aus vielen Weibern beſtehen kön-
ne? Vom Können des letztern iſt keine Fra-
ge; denn wenn man davon auf das Dörfen
und Sollen ſchlieſen wolte, ſo müſte man
auch zugeben, daß Mann mit Mann oder

Weib mit Weib Materiam ex qua der Ehe ausmachen, und mit einander in ſelbige tretten dörften, weil es nichts unmögliches iſt, ſich mit einander zu vermiſchen, oder Schande mit einander treiben zu können, obſchon ohne Vermehrung ihres Geſchlechts. Das gibt man aber nicht zu, und muß alſo eingeſtehen, daß es darauf ankomme, wie viele Subjecta eigentlich nach GOttes Willen die materiam ex qua der Ehe ausmachen ſollen. Sagt man viele; ſo muß man es beweiſen, und woher will man ſolches thun? Es muß nothwendig aus GOttes Handlungen oder aus GOttes Worten erkant und dargethan werden. Hat aber GOtt, als er anfänglich die erſte Ehe machte, viele Subjecta zur Materia ex qua derſelben genommen? Nein, ſondern nur ein eintziges Subjectum von jedem Geſchlecht. Hat er nach der Hand, zumal da es am nöthigſten ſchiene, wie bey der Sündfluth, einem eintzigen Mann mehr wie eine Frau gegeben, oder irgendwo geſagt, daß man mehr wie eine zu gleicher Zeit nehmen ſolte? Auch das nicht. Mithin hat man weder Handlungen noch Worte GOttes vor ſich, woraus ſein Wille erhellete, daß mehr wie zwey Subjecta materiam ex qua der Ehe ausmachen ſolten. Hingegen lehret uns ſeine Handlung der erſten Eheſtiftung, daß ſein Wille unfehlbar geweſen, die aller erſte Ehe

ſolle nur aus zweyen Subjectis beſtehen. Und Chriſtus bezeuget ausdrücklich, dieſe erſte Ehe habe nach GOttes anfänglicher Abſicht ein Muſter aller andern Ehen auch in der Einheit der Subjectorum ſeyn ſollen. Folglich ſoll die materia ex quâ einer jeden Ehe nach GOttes Willen aus nur einem Mann und nur einer Frau beſtehen. Welches auch ferner daher erſichtlich iſt, weil, wenn man ſagt, ſie könne aus mehreren Subjectis beſtehen, man zugeben müſte, daß denn ſowol mehrere Männer, als mehrere Weiber darin ſeyn könten. Weil das Weib ſo wol pars materiæ ex qua iſt, als der Mann, und die Ehe ſowol dem Weibe als dem Mann zum beſten iſt eingeſetzet worden. Von mehreren Männern in der Ehe gibt man es aber nicht zu; darum kan man es auch nicht von mehreren Weibern behaupten. Will man es daher beweiſen, daß mehrere Weiber aber nicht mehrere Männer in einer Ehe ſeyn könten, weil viele Männer die Vermehrung hinderten, und alſo dem fini primario zuwider liefen, aber nicht viele Weiber: So muß man erſt beweiſen, daß alle Ehen unerlaubt ſind, die ſolchen fine̅m verhindern. Dürfen z. E. Leute, von denen entweder alle beyde, oder doch eins von ihnen ſchon ſolche Jahre erreichet hat, daß keine Vermehrung durch ſolche Ehe zu hoffen ſtehet, einander nicht heyrathen? oder wenn

ſie alle beyde zwar noch jung, eins aber von Natur unfruchtbar iſt, wird ihre Ehe dadurch unerlaubt? Das wird wol niemand ſagen; ſondern wenn ſie nur vermögend ſind einander ihre noch fühlende Triebe zu ſtillen, und ſonſt ihr Beſtes durch ſolche Ehe zu befördern, ſo machet das ihre Ehe ſchon erlaubt. Das kan ja aber in einer Vielmännerey auch geſchehen. Die Natur der Frauen kan mehrere Männer zur Stillung ihrer Triebe erfordern, und noch mehreren Männern ihre Triebe hinlänglich zu ſtillen, vermögend ſeyn. Sie können ihr Beſtes untereinander ſo gut befördern, als viele Weiber eines Mannes. Kan denn gleich eine Frau nicht ſo viele Kinder mit vielen Männern zeugen, wie ein Mann mit vielen Weibern: ſo zeuget ja auch manche Frau mit ihrem einen Mann gar keine, geſchweige viele Kinder, und ihre Ehe iſt drum ſo gut und GOtt gefällig, wie die fruchtbarſte Ehe ſeyn kan. Soll demnach die Unterbleibung der mehreren Vermehrung eine Urſach ſeyn, welche an ſich eine Ehe unerlaubt macht: ſo muß ſie alle oder gar keine verwerflich machen, darin ſie ſich befindet. Sie macht aber an ſich nicht alle verwerflich, folglich gar keine, auch nicht die Vielmännerey. Will man ſagen, nur diejenige Unterbleibung der mehreren Vermehrung mache eine Ehe verwerflich, die aus dem Verſchulden

der Eheleute herrührete, aber nicht die, welche ohne ihr Verſchulden und wider ihr Verlangen erfolgte; die Unterbleibung der mehreren Vermehrung in der Vielmännerey rührete aber aus dem Verſchulden ſolcher Eheleute her, und wäre deswegen unerlaubt: So iſt es ja nicht wahr, daß alle Unterbleibung der Vermehrung aus eigener Schuld unerlaubt ſey; ſonſt dürfte ein junger Menſch niemals eine alte Frau, oder auch eine junge Witwe, die kundbar unfruchtbar iſt, heyrathen, welches doch wol niemand vor ſündlich ausgeben wird. Und bleibt alſo auch hier der bereits gemachte Schluß in ſeiner Richtigkeit: Macht die aus eigener Schuld erfolgte Unterbleibung der mehreren Vermehrung an ſich nicht alle Ehen ſündlich: ſo macht ſie an ſich keine eintzige ſündlich, folglich die Vielmännerey auch nicht. Zugeſchweigen, daß man vielmehr die Nothwendigkeit der Vielmännerey in gewiſſem Fall aus obbeſagtem Grund erweiſen könte. Hätte z. E. eine fruchtbare Frau einen unfruchtbaren Mann: ſo unterbliebe aus ihrer eigenen Schuld die mehrere Vermehrung, wenn ſie zu dem unfruchtbaren Mann nicht noch einen andern fruchtbaren nähme; und ſie wäre verbunden zu dem einen oder mehreren unfruchtbaren Männern, noch einen fruchtbaren zu nehmen, folglich in die Vielmännerey zu treten. Man muß alſo

zugeben,

zugeben, daß, wenn Materia ex qua der Ehe aus vielen Subjectis beſtehen darf: ſo darf ſie auch aus vielen Männern beſtehen. Das darf ſie aber nicht; darum muß ſie nothwendig nur aus einer Frau, wie aus nur einem Mann beſtehen. So viel von der Materia der Ehe.

Die Forma der Ehe beſtehet in der Verbindung ſolcher Perſonen zum Beyſchlaf auf Lebens lang. Nun iſt bekant, daß Materia und Forma das Weſen einer jeden Sache ausmachen, weil, wenn man eins von ihnen weg nimt, zugleich ihr gantzes oder eigentliches Weſen aufgehoben wird. So beſtehet das Weſen eines Menſchen aus Leib und Seele und deren Verbindung. Man nehme nun eins vom andern, oder vernichte ihre Verbindung durch eine Trennung: ſo fället das Weſen eines Menſchen von ſelbſt weg. Denn der Leib allein iſt kein Menſch, und die Seele allein auch nicht; ſondern beyde zuſammen in ihrer Verbindung. Die Verbindung oder Forma aber iſt nicht möglich, ohne die Materia ex qua, oder ohne die weſentliche Theile. In dieſer Verbindung eines Leibes und einer Seele beſtehet alſo das Weſen eines Menſchen. Und die Kräfte, welche aus dieſer Verbindung des Leibes und der Seele entſtehen, machen die Natur des

Menſchen aus. Dieſes laſſet uns nun auf die Ehe appliciren: ſo werden wir ſehen, worin ihre Natur zu ſetzen ſey. Die Materia ex qua derſelben ſoll, erwieſener maſen, nach GOttes Willen, aus nur einem Mann und nur einer Frau beſtehen. Dieſe zwey machen alſo partes eſſentiales der Ehe aus, wie Leib und Seele die partes eſſentiales eines Menſchen ausmachen. Die Verbindung dieſes einen Mannes und einen Weibes auf Lebens lang iſt die Forma der Ehe; wie die Verbindung des Leibes und der Seelen die Forma eines Menſchen iſt. Beyde zuſammen, Materia und Forma der Ehe, machen ihr Weſen aus. Die Kräfte welche aus ſolchem Weſen entſtehen, machen ihre Natur aus. Woraus denn folget, daß dasjenige, was wider oder nach der Natur der Ehe ſeyn ſoll, aus ihrer Materie und Form, oder aus den ehelichen Perſonen und ihrer Verbindung, nicht aber von ihrem Zweck müſſe hergenommen werden. Forma enim dat eſſe rei, non finis.

Dieſes voraus geſetzet: ſo laſſet uns nun den Schluß des Hrn. M. hören. „Dasjenige, ſpricht er, nennet man wider die „Natur, was die Natur der Sache aufhebt, „oder mit ihr ſtreitet.„ Gantz recht, aber

was

was ſagt er weiter? „Die Natur der Sa„che erkennet man aus der innern Einrich„tung derſelben.„ Recht ſo, und die Ehe erkennet man aus der Verbindung oder inneren Einrichtung ihrer Materiæ ex qua, oder weſentlichen Theile, die keine andere ſeyn dörfen, als nur ein Mann und nur eine Frau; ſonſt komt eben ſowol ein Monſtrum heraus, wie es ſeyn würde, wenn mehr Leiber oder Seelen, wie zwey, mit einander ſolten verbunden werden. Er fähret fort: „ſoll die „Vielweiberey wider die Natur ſeyn: ſo „muß ſie mit der Natur der Ehe, (das thut „ſie auch) mit ihren Abſichten (das muß nicht „ſeyn, denn viele Concubinate ſtreiten nicht „mit den Abſichten der Ehe, und ſind dar„um doch keine Ehen) und mit ihrer innern „Einrichtung ſtreiten.„ (Das geſchiehet auch, denn dieſe innere Einrichtung beſtehet in einer Verbindung nur zweyer Perſonen zu gleicher Zeit auf Lebens lang, wowider viele Weiber offenbar ſtreiten, und alſo unwiderſprechlich wider die Natur der ehelichen Geſellſchaft ſind, wie auch wider die Pflichten der Glieder im Eheſtand, ob ſie ſchon mit der Natur einer Geſellſchaft überhaupt nicht ſtreiten.) Wo bleibt alſo der Beweis, den man hier zu führen übernommen hat?

§. 9.

In ſeinem 11ten §. iſt der Hr. M. bemü-
het, noch einige Grund-Warheiten, wie er ſie nennet, voraus feſt zu ſetzen, worauf die Widerlegung meiner Abhandlung unumſtößlich ſoll können gebauet werden. Ich will derowegen gantz gelaſſen anhören, worin dieſe vor mich ſo fürchterliche Grund-Warheiten beſtehen ſollen. „Die Vielmännerey, „ſagt er, iſt wider alle Geſetze der Natur. „Warum? denn in der Vielmännerey werden alle Abſichten der Ehe gehindert.„ Geſetzt nun dieſes wäre wahr: ſo habe ich ihm ja ſchon geſagt, und er wird es ohne mein Erinnern wiſſen, daß nicht die Abſichten, ſondern die Form der weſentlichen Theile einer Sache das Weſen geben, und ihre Natur ausmachen. Iſt das nun nicht verkehrt gehandelt, von Dingen reden, die wider die Natur einer Sache ſtreiten ſollen, und hernach doch nur beweiſen, daß ſie blos den Abſichten einer ſolchen Sache zuwider laufen? Es iſt aber nicht einmal wahr, daß in der Vielmännerey ale Abſichten der Ehe gehindert werden. Denn die Haupt-Abſicht der Ehe iſt das Beſte der Menſchen dadurch zu befördern. Iſt denn aber der Mann nur allein ein Menſch, und die Frau nicht? oder iſt ſie es nicht eben ſowol wie der Mann auch?

Sind

Sind die Weiber eben ſowol Menſchen, wie die Männer auch: ſo iſt auch die Ehe zu ihrem Beſten, wie zu der Männer ihrem eingeſetzet, und ſie können mit Recht alles dasjenige auf eine erlaubte Art darin ſuchen, was ihrer weiblichen Natur nach dadurch zu erlangen möglich iſt, wie es die Männer auch thun. Laſſet es alſo ſeyn, daß ſie nicht alle Abſichten der Ehe, ſo gut wie die Männer, ihrer Beſchaffenheit wegen erlangen können: ſo iſts ja doch ſchon genug, wenn nur einige davon in ihrer Gewalt ſtehen. Und dieſe einige zu erhalten, muß ihnen erlaubt ſeyn, was denen Männern auch erlaubt iſt; oder denen Männern muß auch verboten ſeyn, was ihnen verboten iſt. Ueber dem kan ja der Fall kommen, daß eine Frau die Vermehrung mit vielen Männern beſſer als mit einem eintzigen unfruchtbaren befördern könte, und ſie folglich alle die Urſachen vor ſich hätte, in die Vielmännerey zu treten, welche ein Mann auch haben kan, viele Weiber zu nehmen. Nun wollen wir den Hrn. M. weiter hören.

„Die Haupt-Abſicht der Ehe, ſpricht er, „nemlich die Vermehrung des menſchlichen „Geſchlechts, leidet ſo ſehr durch die Viel- „männerey, als es gewiß iſt, daß eine Frau „mit einem Mann, ſo viele Kinder zeugen

„kan,

„ kan, als mit vielen.„ Antwort: nein, nicht allemal; ſondern der Fall kan kommen, daß ſie mit mehreren Männern mehr Kinder zeugen könte, als mit einem eintzigen unfruchtbaren, und denn wäre ihre Vielmännerey in ſolchem Fall nicht wider den Zweck der Vermehrung, ſondern ſelbigem gemäs, und daher in ſolchem Fall erlaubt. Zu dem könte ja auch ein junger Mann mit einer jungen und fruchtbaren Frau mehr Kinder zeugen, als mit einer bereits überjahrten Jungfer oder unfruchtbaren Witwe. Sündiget er denn aber auch, wenn er eine ſolche Jungfer oder Witwe heyrathet, ob er gleich ſein Beſtes viel beſſer mit ihr, als mit einer andern befördern kan? Niemand wird dieſes vor unerlaubt ausgeben können, aber auch niemand die wenigere Vermehrung als die eigentliche Urſach anſehen dörfen, um welcher willen die Vielmännerey unerlaubt wäre. Weil ſonſten ſolche einfache Ehen auch unerlaubt ſeyn müſten; oder man gegen das principium rationis ſufficientis handeln würde, wenn man ſagen wolte, daß dieſe ratio nur einige Ehen verwerflich machte, die andern aber nicht. Denn iſt es ratio ſufficiens der Verwerflichkeit bey einer Ehe: ſo muß es ſelbige nothwendig auch bey allen ſeyn; oder es iſt gar keine ratio ſufficiens der Verwerflichkeit, und alſo in der Vielmännerey auch nicht. Warum

um ein Weib, das ſich vielen gemein macht, dadurch zum Kinder zeugen untüchtig werden ſolle, kan ich nicht begreiffen, indem manche Frau eben ſo vielerley Männer nach einander hat, als ein Mann viele Weiber zugleich nehmen kan, und doch mit den vielerley Männern eben ſo viele und noch mehrere Kinder zeuget, als eine Frau von den vielen Weibern des eintzigen Mannes. Mithin muß der vielerley Beyſchlaf an ſich zur wenigern Fruchtbarkeit einer Frauen nichts thun; ſondern dieſe Urſach muß man bey gemeinen Huren in gantz was anderem ſuchen, als der Hr. M. thut.

„Wenn ein Weib, ſpricht er weiter, von „dem Mann einmal empfangen hat: ſo wä„re die eheliche Beywohnung der übrigen „Männer vergeblich, und wider die Abſicht „ihres Schöpfers.„ Wer ſagt aber dieſes mehr, als der Hr. M? Die Abſicht ihres Schöpfers iſt, ſie ſoll durch die Ehe ihr Beſtes ſuchen, unter welches Beſte, auſſer der Vermehrung, auch die hinlängliche Stillung ihrer Triebe zum Beyſchlaf gehöret. Die Vermehrung ſucht eine ſolche Frau, und erlangt ſie auch, ſo viel ihrer Natur nach geſchehen kan. Und mehr verlangt der Schöpfer nicht von ihr. Auſſer dieſer Vermehrung iſt aber des Schöpfers Abſicht auch, daß

dieſes Weib ihre Triebe in der Ehe hinläng- lich ſtillen ſoll. Wenn nun ein Mann hiezu nicht hinlänglich iſt, weder vor noch nach der Empfängniß: ſo kan ſie allerdings dieſer Ab- ſicht halber mehr Männer nehmen, im Fall es keiner andern Urſach wegen unerlaubt iſt; und die Beywohnung der übrigen Männer nach der Empfängnis iſt drum ſo wenig ver- geblich, oder wider die Abſicht des Schö- pfers, als die Beywohnung ihres eintzigen Mannes nach der Empfängnis auch iſt. War- um verwirft man denn in der einfachen Ehe ſolchen Beyſchlaf nach der Empfängnis nicht, als vergeblich und der Abſicht GOttes zu wi- der? Wenn nun ſolches die einfache Ehe nicht unerlaubt macht: ſo kan es auch, kraft des Principii rationis ſufficientis die Vielmänne- rey auch nicht unerlaubt machen.

„ Der Mann, fähret der Hr. M. fort, ſoll „ das Haupt der ehelichen Geſellſchaft ſeyn. „ In der Vielmännerey müſte es aber ent- „ weder umgekehret werden, ſo daß die Frau „ das Haupt der Ehe würde; oder die ehe- „ liche Geſellſchaft würde ein Ungeheuer, ſie „ bekäme viele Häupter, und hätte nur ein „ Glied, das derſelben Gehülfe wäre.„ Auf dieſes letztere nun zuerſt Antwort zu geben, ſo iſt es wahr, daß der Mann des Weibes Haupt ſoll ſeyn, gleich wie der Herr der

Gemeinde.

Gemeinde. Das Weib ſoll aber auch des Mannes Leib ſeyn, wie die Gemeinde des Herrn Leib iſt, und nicht etwa nur ein Glied des Haupts. Iſt es nun ein Ungeheuer, wenn ein Leib mehr Häupter hat, als eins: ſo iſt es auch gewiß eine Misgeburt, wenn ein Haupt mehr Leiber hat, als einen. Und die Vielweiberey iſt folglich eben ſo monſtrős, als die Vielmännerey immer mehr ſeyn kan. Will man aber die Frau als einen Leib anſehen, der doch mehr wie ein Glied habe, und daraus den Schluß machen, daß ein Mann mehr wie ein Weib haben dörfte: ſo hat ja auch der Leib ein ſolches Haupt, das nicht aus einem, ſondern vielen Gliedern beſtehet, folglich muß die Frau aus eben dem Grund auch viele Männer haben können. Darum iſt aus dem Wort Haupt und Leib entweder gar nichts zu ſchlieſen; oder die Vielweiberey muß eben ein ſolch Ungeheuer und unerlaubt ſeyn, wie die Vielmännerey auch iſt. Und das iſt es eben, was ich glaube und behaupte. Nimt man aber das Wort Haupt in politiſchem Verſtand, vor einen Directorem und Vorſteher: ſo ſehe ich nichts ungeheures, das aus der Vielmännerey erfolgte. So gut Abraham die Hagar ſeiner Sara, und Jacob ſeine Kebsweiber den erſten Weibern unterwerfen und ſubordiniren konte: ſo gut kan das Weib, ſo

wol als alle andere nochmalige Männer dem erſten Mann unterworfen und ſubordiniret ſeyn. Daß alſo aus ſolcher Vielmännerey nicht mehr Verwirrung, des häuslichen Regiments wegen, entſtehen könte, als wie aus der Vielweiberey auch.

„Es müſte aber, wendet der Hr. M. ferner ein, aus der Vielmännerey auch eine „Verwirrung der Familien entſtehen, in „welcher weder ein Vater ſein Kind, noch „ein Kind ſeinen Vater kennen könte. Die „Liebe zu den Kindern, als der Grund ihrer „Erziehung und ſo vieler Mühe, die man an „ſie wendete, fiele weg, ingleichem die Rechte der Väter über ihre Kinder, und die „Rechte der Kinder zu ihren Vätern.„ Allein das alles iſt an ſich eben ſo unzulänglich, die Vielmännerey ſündlich zu machen, als das vorige geweſen, ſo vom Endzweck der Ehe hergenommen worden. Wir wollen es Stück weiſe durchgehen, und vors 1) den Einwurf prüfen, welcher von der Verwirrung der Familien genommen wird, die aus der Vielmännerey entſtehen ſoll. Es iſt wahr, die Familien führen gemeiniglich ihren Namen, und unterſcheiden ſich von einander nach den unterſchiedenen Vätern, welches aber bey der Vielmännerey nicht möglich iſt, weil kein Mann mit Zuverläſſigkeit wiſſen

kan, welche Kinder ſein ſind. Alle Kinder aber bey ſolchen Umſtänden nur nach einem Mann zu nennen, gehet eben ſo wenig an. Allein woher komt das, daß ſich die Familien von den Vätern ſchreiben, und ſich dadurch von andern Familien unterſcheiden? Aus dem angenommenen Grundſatz: partus ſequitur patrem. Man darf es demnach nur umkehren und ſagen: partus ſequitur ventrem: ſo fället alle Verwirrung bey der Vielmännerey ſo gut weg, wie bey der einfachen Ehe und Vielweiberey auch. Denn ſo gut in dieſer ein Mann ſich von allen Kindern ſeiner vielen Weiber Vater nennet; ſo gut, und zwar noch viel zuverläſiger iſt in jener eine Frau von allen Kindern ihrer vielen Männer Mutter. Wenn ſich alſo die Kinder nach ſolcher ihrer Mutter nennen: ſo entſtehet aus der Vielmännerey eben ſo wenig Verwirrung in der Familie, wie aus der Vielweiberey oder einfachen Ehe auch.

„Ja, ſpricht man, das wäre eben verkehrt und verwirt, wenn ſich die Kinder „nach der Mutter nennen ſolten.„ Antwort: nach der einmal angeführten Gewonheit wäre es freylich verkehrt, aber darum nicht gleich unrecht und ſündlich, weil ja vieles verkehrt und deswegen dennoch unſündlich und erlaubt iſt. Daß aber der Satz, partus

ſequitur ventrem, an ſich nichts unrechtes oder ſündliches ſey, iſt daher offenbar, weil man ihn in andern Fällen brauchet, eine Sache damit zu rechtfertigen. Z. E. wenn eine freye Manns-Perſon in alten Zeiten mit einer Sclavin Kinder zeugte, und ihre gezeugten Kinder auch Sclaven ſeyn muſten: ſo rechtfertigte man ſolches nach dem Spruch, partus ſequitur ventrem; ſo wie man es heut zu Tage mit demſelben rechtfertiget, wenn die Kinder, welche ein groſer Herr mit einer Weibs-Perſon geringeren Standes zeuget, nicht dem Vater, ſondern der Mutter in der Würde folgen. Können und müſſen nun in ſolchen Fällen die Kinder ohne Sünde ſich nach der Mutter und von deren Familie ſchreiben, warum denn nicht auch in einer Vielmännerey? Kan aber dieſes in ſolcher, wie in berührten Fällen, ohne Sünde geſchehen: ſo fället auch die vergebliche Verwirrung der Familien darin von ſelbſt weg, und kan mithin keine gültige Urſach ſeyn, warum die Vielmännerey verboten und ſündlich wäre. (*)

2) Sagt

(*) Es verdienet hiebey angemercket zu werden, was von den Americaniſchen Völckern erzehlet wird, daß nemlich die Weiber unter ihnen die eigentliche Häupter und Stamhalter der Familien ausmachen, auch die Kinder nicht von den

2) Sagt man: „In ſolchem Fall könte „aber weder ein Vater ſein Kind, noch ein „Kind ſeinen Vater kennen.„ Es iſt wahr, mit Gewisheit und Zuverläſigkeit kans weder der eine noch der andere Theil. Aber mein! wer leiſtet denn Vater und Kindern in der einfachen Ehe oder Vielweiberey die Gewähr hievon? Macht denn ſolche Ungewißheit die einfache Ehe oder Vielweiberey auch ſündlich? Wenn man dieſes ſagen will: ſo muß ich es freylich von der Vielmännerey auch gelten laſſen. Da man aber um dieſer Ungewißheit und Unzuverläſſigkeit willen die einfache Ehe und Vielweiberey nicht vor unerlaubt und ſündlich hält: ſo iſt es widerſinnig,

S 3 daß

den Vätern, ſondern von den Müttern ihre Geſchlechts-Namen und andere Vorzüge herleiten. Siehe allgemeine Geſchichte der Länder und Völcker von America, I. Theil, welcher 1752. mit Herrn D. Baumgartens Vorrede, zu Halle bey Johann Juſtinus Gebauer heraus gekommen, pag. 34 f. woſelbſt gezeiget wird, daß dieſer Americaniſche Gebrauch von den alten Lyciern herkomme. Ausführlicher aber wird davon gehandelt pag. 212 f. wo der gelehrte Verfaſſer es ziemlich wahrſcheinlich machet, daß das Weiber-Regiment ehedem faſt allen barbariſchen Völckern Griechenlandes gemein geweſen ſey. Dieſe Anmerckung komt des Hrn. Pf. Mehrlings Antwort wohl zu ſtatten. J. P. F.

daß man die Vielmännerey blos aus dem Grund vor ſündlich ausſchreien will. Wolte man dieſem aber entgegen ſetzen, daß in der Vielweiberey und einfachen Ehe Vater und Kinder eines theils doch mehr Wahrſcheinlichkeit und weniger Ungewißheit hätten, einander anzugehören, als in der Vielmännerey; andern theils auch in der einfachen Ehe und Vielweiberey doch zum wenigſten die Mutter gewiß wüſte, wer Vater zu den Kindern wäre, welches aber auch eine Mutter in der Vielmännerey nicht wiſſen könte: ſo folget doch aus dem allen nichts gegen die Vielmännerey; denn Ungewißheit iſt Ungewißheit, ſie mag gros oder klein ſeyn. Macht nun die wenigere oder kleinere eine einfache Ehe und Vielweiberey nicht verwerflich: ſo kan es die mehrere und gröſere in Anſehung der Vielmännerey auch nicht thun. Denn Ungewißheit in höherem Grad iſt gleichſam das Gantze von andern geringern Graden derſelben, als ihrer Theile. Was nun ein Theil an und vor ſich nicht iſt, oder hat, das kan er im Gantzen auch nicht ſeyn, oder geben. Iſt nun eine Ungewißheit im geringſten Grad an ſich unſündlich, und hat keine Sündlichkeit: ſo können auch viele Grade derſelben bis zum höchſten keine ſolche Sündlichkeit an und vor ſich zuſammen bringen, oder ausmachen. Machten ſie aber eine aus, und brächten ſie

zu-

zuwege: ſo müſte ein jeder Grad ſündlich ſeyn, und folglich die einfache Ehe deswegen auch verworfen werden. Das geſchiehet aber in Anſehung derſelben nicht, und kan mithin in Anſehung der Vielmännerey auch nicht geſchehen. Eben das gilt auch in Abſicht deſſen, daß in der einfachen Ehe und Vielweiberey doch nur der Vater und die Kinder in ſolcher Ungewißheit ſtünden; in der Vielmännerey aber ſo gar auch die Mutter. Denn mein! warum ſoll gerade der Mutter etwas ſündlich ſeyn, das doch dem Vater vor unſündlich gehalten wird? Kan der Vater mit gutem Gewiſſen in einer einfachen Ehe oder Vielweiberey leben, ohne gewiß zu wiſſen, von welchem Vater die Kinder ſolcher Ehe herſtammen: warum ſoll denn die Mutter nicht eben auch in der Vielmännerey bey all ihrer Ungewißheit, wer Vater zu dieſem und jenem Kind ſey, ohne Sünde leben können? Macht die Ungewißheit des einen Ehegattens hierin die Ehe an ſich nicht verwerflich: ſo kan gewiß die Ungewißheit des andern Ehegattens an ſich ſie auch nicht verwerflich machen.

Man ſpricht „3) die Liebe der Väter zu „ihren Kindern und dieſer zu jenen fiele bey „der Vielmännerey weg, wie nicht weniger „die Rechte der Väter über ihre Kinder,

„ und dieſer ihre Rechte gegen die Väter. „ Ich ſage aber auch hiezu nein, und zwar aus folgenden Urſachen. So viele Urſachen in der Vielmännerey ein jeglicher Mann hat zu zweiflen, ob ein eintziges oder dieſes und jenes Kind von ihm ſey: ſo viele Urſach hat er auch zu glauben, daß alle von ihm ſind, denn es iſt eins ſo möglich, wie das andere. Hat er nun ſchon von keinem eine Gewißheit: ſo weis er doch dieſes gewiß, daß er der Ehemann von ſolcher Kinder ihrer Mutter iſt, und er iſt alſo um deswillen ſchon ſchuldig, ſolche Kinder als die ſeinen zu lieben. Fället nun die Liebe bey einem Stief-Vater gegen die Kinder ſeiner Frauen um deswillen nicht weg, weil er gewiß weis, daß ſolche Kinder nicht von ihm herkommen; ſondern er iſt ſchuldig, dergleichen Kinder wie ſeine eigene zu lieben: ſo iſt es ein Mann in der Vielmännerey noch mehr ſchuldig, je weniger er gewiß weis, daß ſolche Kinder nicht von ihm herkommen, und je mehr Grund er vor einem Stief-Vater hat, ſolche Kinder vor die ſeinigen zu halten. Mithin hat er keine Urſach, die Liebe gegen alle dieſe Kinder fallen zu laſſen. Die Kinder gewinnen alſo, was die väterliche Liebe betrift, bey der Vielmännerey ihrer Mutter, ſtatt daß ſie etwas dadurch verſpielen ſolten. Denn hier werden ſie von vielen väterlich geliebt, dahingegen ſie in der einfachen Ehe oder

Viel-

Vielweiberey ſolche våterliche Liebe nur von einem genöſſen. Die Våter aber büßten an ihren Rechten über die Kinder eben ſo wenig ein, weil alle Kinder ſchuldig ſind und Urſach haben, einen jeden vor ihren Vater zu erkennen, als Vater zu lieben, und ihm in billigen Dingen zu gehorchen; ſo wie ſie mit einander ein gleiches Recht an alle Våter haben und behalten. Man ſtelle ſich, damit ich ein Exempel gebe, eine groſe Regentin vor, die nicht allein durchs Erb-Recht ihre Reiche erlangt håtte, ſondern ſelbige auch auf die Kinder, welche von ihr mittelſt einer Ehe herkåmen, wieder fort erben könte, und der es gefiele, viele Månner, aber alle unter ihrem Stand zu nehmen. Von ſolchen ihren Månnern ſetzte man weiter voraus, daß ſie weder vor ſich, noch vor ihre mit ihnen gezeugte Kinder etwas zu erben begehrte; vielweniger ſich und ihre Kinder nach einem unter ihnen zu nennen oder zu ſchreiben, ſondern nach ihrem eigenen Namen und ihrer Familie: ſo fielen in dieſem Fall alle obige Beſorgniſſe weg, um welcher willen der Hr. M. die Vielmännerey vor verwerflich erklåret. Wenn alſo nur dieſe Beſorgniſſe an ſich die Vielmännerey verwerflich machten, oder machen könten: ſo müſte ſie in berührtem Fall nothwendig erlaubt ſeyn. Ceſſante enim cauſa, ceſſat effectus. Hier aber ceſſirten alle vom

Hrn. M. angeführte Urſachen. Die Regentin wäre ohnedem qua Regentin aller ihrer Männer Oberhaupt; ſie könte einen dem andern ſubordiniren; ſie hätten Urſach mit einander alle Kinder aus obigen Gründen als die ihrigen zu lieben, und dieſe ihnen hinwiederum Liebe zu erweiſen; die Kinder begehrten von keinem unter allen etwas zu erben, noch ſich auch nach ihm zu ſchreiben, ſondern nach der Mutter. Mithin geſchähe durch dieſe Vielmännerey nicht die geringſte Verwirrung, und erfolgte daraus nicht die mindeſte Ungelegenheit, weder vor die Familien, noch vor das gemeine Weſen. Folglich müſte die Vielmännerey in dieſem Fall unſündlich ſeyn. Noch mehr aber in dieſem Fall, wenn eine Frau das Unglück hätte einen unfruchtbaren Mann zu bekommen. Wenn dieſe zu denſelben noch einen fruchtbaren nähme; ſo würde nicht allein die Vermehrung durch ſolche Vielmännerey beſſer als durch die einfache Ehe befördert; ſondern der Vater wäre auch ſo gewiß, als in einer andern einfachen Ehe, weil die Kinder von keinem andern als dem fruchtbaren Mann herkommen könten; das Recht des Vaters über die Kinder und der Kinder zu dem Vater wäre unſtreitig, wie nicht weniger die väterliche und kindliche Liebe; und es könte aus ſolcher Vielmännerey nicht die geringſte Verwirrung entſtehen.

Folglich müſte die Vielmänneren wenigſtens in dergleichen Fällen erlaubt ſeyn, wenn ſonſt nichts wäre, das ſie ſündlich machte, als was der Hr. M. anführet. Sie bleibt aber dem ohngeachtet auch in ſolchen Fällen ſündlich und verboten. Darum können ſolche vorgebrachte Urſachen der Grund ihres Verbots nicht ſeyn, ſondern der beruhet eintzig und allein auf der Materia ex qua, welche aus nicht mehr als zweyen Perſonen beſtehen darf. Und alſo hat die Sündlichkeit der Vielmänneren keine andere Urſache, als die Sündlichkeit der Vielweiberey auch, und man muß alſo den Schluß von jener auf dieſe nothwendig gelten laſſen.

Die Beweiſe alſo, womit der Herr M. meynet dargethan zu haben, daß die Vielmänneren wider die Natur und alle deren Geſetze wäre, ſind ſchlecht, und diejenige, welche er nun von dem geoffenbarten Willen GOttes anführet, ſind noch ſchlechter.

„Der Wille eines Weibes, ſpricht er, „ſoll nach dem Fall dem Mann unterworfen „ſeyn. 1 Moſ. 3, 16. Soll dieſes nach dem „Willen des Schöpfers ſeyn: ſo kan ſich ein „Weib dem Willen mehrerer Männer nicht „unterwerfen. Niemand kan zweyen Herren „dienen.„ Iſt eben ſo geſchloſſen, als wenn ich

ich ſagte, niemand kan mehr wie eine Obrigkeit haben, weil es heiſet, jederman ſey unterthan der Obrigkeit, und nicht den Obrigkeiten. Folglich müſte es auch keine gemeinſchaftliche Obrigkeiten geben, warum? weil es heiſet: Niemand kan zweyen Herren dienen. Am allerſchlechteſten aber kömt es heraus, wenn der Hr. M. ausruft: was Wunder, wenn die Schrift ſolche Vielmännerey auch ausdrücklich verdammet, und dieſes zu erweiſen ſich auf 5 Moſ. 24, 4. beziehet. Wer ſich die Mühe nehmen mag dieſe Stelle aufzuſchlagen, wird finden, daß die Rede daſelbſt von einem Weibe ſey, die vom erſten Mann einen Scheide-Brief bekommen und einen andern geheyrathet hat, der ihr aber auch wieder geſtorben oder ſich von ihr getrennet. Ein ſolches Weib nun wieder zur Frau zu nehmen, wird l. c. dem erſten Mann verboten. Und daraus ſoll folgen, daß die Vielmännerey ausdrücklich in der Schrift verdammet und verboten wäre. Ich geſtehe gar gern, daß ich die Auslegungs-Kunſt des Hrn. M. nicht gelernet habe. Ich kan ihm demnach, da die Schwäche ſeiner Gründe gezeiget worden, die übrige Worte des 11ten §phi getroſt abborgen und ihm mit einer kleinen Veränderung ſicher nachſprechen: Hieraus erhellet Sonnen-klar, die Vielmännerey iſt eben der Natur, als die

Viel-

Vielweiberey. Jene hebt Materiam und Formam, mithin das Weſen der Ehe auf, ob ſie ſchon nicht alle ihre Abſichten hindert, dieſe ebenfals. Von Dingen einerley Natur kan ich aber auf einander ſchlieſen. Es iſt daher unvernünftig zu ſagen: ob ſchon einem Mann viele Weiber zu nehmen erlaubt iſt; ſo iſts doch nicht erlaubt, daß ein Weib mehrere Männer eheliche. Ich mache hieraus einen Grundſatz, den man mir eingeſtehen wird, und auf den ich mich berufen werde: **Man kan allerdings von der Vielweiberey auf die Vielmännerey mit beſtem Recht ſchlieſen.**

§. 10.

Wäre die Vielweiberey an ſich erlaubt und unſündlich, oder könte mit beſſern Gründen auch nur wahrſcheinlicher gemacht werden, als vom Hrn. M. im vorhergehenden geſchehen iſt: ſo könte ich auch das, was er §. 12. und 13. vorbringet, obſchon nicht als richtig gelten laſſen, doch ehe gantz mit Stillſchweigen und ohne Anmerckung übergehen; welches ich aber, weil das Gegentheil am Tage liegt, nicht wol thun kan. Er ſchränckt nemlich l. c. die Vielweiberey ein wenig ein durch nachfolgenden vorgeblichen Grund-Satz: **Man darf nicht mehr Weiber nehmen,**

als

als deren Kinder wir nach unſern Umſtänden ernehren und erziehen können, wenn man nicht wider den Willen GOttes ſündigen will. Hätte er geſagt, man darf ſolches nicht thun, wenn man nicht andern Menſchen mit ſolchen heyrathen beſchwerlich fallen will: ſo würde ich nichts dagegen haben. Allein dieſes machte drum ein ſolches Heyrathen noch ſo wenig ſündlich, als es einem armen Menſchen kan zur Sünde gerechnet werden, wenn er eine Frau nimt und Kinder mit ihr zeuget, ob er gleich vor ſich ſelbſt nicht Brod ſatt hat, ſondern ſelbiges betteln muß. Setzet, ein ſolcher Menſch hätte die Gabe der Enthaltung nicht, er wendete alle Mittel treulich und eifrig an, ſein Hertz vor GOtt keuſch zu erhalten, und es vor Unzucht zu verwahren; er müſte aber dem ohngeachtet ſeiner natürlichen Beſchaffenheit wegen brennen: Wäre es einem ſolchen Menſchen nicht beſſer zu freyen, als Brunſt zu leiden? oder dürfte ſich dieſer Menſch allein des Raths Pauli ſeiner Armuth wegen nicht bedienen? Wer dieſes verneinen wolte, der müſte ſich ohnfehlbar irren. Denn Paulus gibt dieſen Rath allen, die da brennen, ohne des Hrn. M ſeine Einſchränckung, wenn ſie Mittel hätten, Weib und Kinder zu ernehren. Und GOtt hat den Eheſtand aus keiner andern Urſach eingeſetzt,

als daß ein Ehegatte dem andern zum Gehülfen dienen ſolte, wie in andern Dingen, ſo auch beſonders in hinlänglicher Stillung ihrer natürlichen Triebe zum Beyſchlaf, und daß alſo eins dem andern ſein Leben verſüſen und erträglicher machen ſolte. Hat es nun GOtt aus weiſen Urſachen gefallen, einen ſolchen Menſchen in Mangel und Dürftigkeit zu ſetzen, daher er vieles erdulden muß: wird er ihm deswegen auch nicht einmal gönnen, ſeinen natürlichen Trieb zum Beyſchlaf zu ſtillen und zu heyrathen, weil er andern Menſchen dadurch etwas läſtiger fället? Ich dencke es nicht, er fället ja andern Menſchen auch damit läſtig, daß er ſein Brod bey ihnen bettelt, um den Hunger zu ſtillen, und dennoch rechnet ihm weder GOtt, noch ein vernünftiger Menſch ſolches vor eine Sünde an. Nun iſt aber der Trieb zum Beyſchlaf einem ſolchen Menſchen ja eben ſo natürlich, als der Trieb zum eſſen auch, und ein Weib iſt zu deſſen Stillung ſo nöthig, als das Brod vor den Hunger. Darf und kan er alſo ohne Sünde betteln, ſeinen Hunger zu ſtillen: ſo muß er auch, ſeinen Trieb zum Beyſchlaf zu ſtillen, Weib und Kinder ohne Sünde können haben, und betteln gehen laſſen. Iſt es aber in Anſehung einer einfachen Ehe unſündlich, ſie zur Beſchwerung anderer Leute einzugehen, wenn man ohne ſelbige das Bren-

nen nicht vermeiden kan: ſo muß es die viel-ſache Ehe, oder die Vielweiberey in ſolchem Fall, wenn eine Frau nicht hinlänglich wäre, nothwendig auch ſeyn, und des Hrn. M hieſige Einſchränckung bedarf alſo wiederum vieler Einſchränckung, wenn man ſie ihm ſoll gelten laſſen. Ein anders iſt, was wegen dem gemeinen Beſten nützlicher, ein anders, was an ſich ſündlich zu nennen ſey. Vom letzten iſt zwiſchen uns in Anſehung der Vielweiberey die Frage, und nicht vom erſten, darum iſt dieſe Einſchränckung in der vorhabenden Sache von keiner Wirckung. Denn wenn die Vielweiberey an ſich unſündlich iſt: ſo kan ſie ein Fürſt oder Regent, im Fall es ſeine eigene Noth und natürliche Beſchaffenheit erheiſchet, ſo wol ergreifen, als er ſolche Mittel ergreift, die zu ſeiner anderweitigen natürlichen Unterhaltung nothwendig gehören, er mag den Unterthanen damit beſchwerlich fallen, wie er will. Iſt ſie aber an ſich ſündlich: ſo muß auch er, ſo wol wie andere, ſelbige unterlaſſen, wenn er ſchon ohne die geringſte Beläſtigung ſeiner Unterthanen ſelbige treiben könte.

Und ſo ſiehet es auch aus um die Vielweiberey der Patriarchen, welche der Hr. M. um deswillen vor unſündlich ſuchet auszugeben, weil ſie die Verheiſung hätten gehabt,

daß

daß der Weibes Saame aus ihnen ſolte geboren werden, und ſie alſo im Glauben und aus Liebe zu dem künftigen Heiland in den Stand der Vielweiberey getreten wären. Daher ſie geglaubt, ſie wären verbunden zu der Vielweiberey, wenn aus derſelben dem menſchlichen Geſchlecht Nutzen käme. Da nun der Hr. M. auf eben dem Blatt erlaubet, ſolche ſeine Gedancken mit Sanftmuth und Beſcheidenheit zu beurtheilen: ſo will ich mich ſolcher Erlaubnis hier bedienen, und ihm zuförderſt dieſes zu bedencken geben, daß glauben ſo viel heiſe, als einem wegen ſeiner Zuſage in einer Sache trauen. Woraus folget, daß, wo ein wahrer und gegründeter Glaube ſeyn ſolle, da auch nothwendig eine Zuſage oder Verheiſung ſeyn und zum Grunde liegen müſſe. Nun hat zwar GOtt gleich nach dem Fall den Weibes-Saamen verheiſſen, und durch Benennung des Weibes-Saamens zu erkennen gegeben, daß ſelbiger von einer Weibs-Perſon ſolte geboren werden; aber in dieſer Benennung lieget doch drum kein Grund oder Verheiſung, daß ſelbiger durch Zuthuung eines Mannes, vielweniger durch die Vielweiberey ſolte geboren werden. Die Erfüllung hat vielmehr bewieſen, daß das Gegentheil GOttes Wille und Abſicht bey der Verheiſung ſolches Weibes-Saamens geweſen, daß er nemlich ohne alles

Zuthun eines Mannes, weder aus einer einfachen noch vielfachen Ehe, ſolte geboren werden. Die Patriarchen hatten alſo keine Verheiſung von GOtt, daß der Weibes-Saame durch ihr Zuthun ſolte gezeuget werden. Wenn ſie demnach gleichwol aus ſolcher Abſicht viele Weiber genommen hätten: ſo wäre es von ihnen ohne habende Verheiſung und folglich auch eigentlich ohne Glauben, oder doch aus einem irrigen Glauben geſchehen, welcher ehe verdienet, ein Aberglaube als ein Glaube genennet zu werden. Die Patriarchen haben alſo geglaubt, den verſprochenen Weibes-Saamen zeugen zu können; oder ſie haben es nicht geglaubt. Haben ſie es nicht geglaubt: ſo iſt ohnedem offenbar, daß es falſch ſey, als wären ſie aus ſolchem Glauben in die Vielweiberey getreten. Haben ſie es aber geglaubt: ſo iſt es ein falſcher und alſo eigentlich kein Glaube geweſen. Mithin iſt des Hrn. M. angebrachter Grund, ihre Polygamie zu rechtfertigen, ſehr ſchlecht.

Wolte er einwenden, „es ſey ja nicht noth„wendig, daß ſie müſten geglaubt haben, „den Weibes-Saamen zeugen zu können, „und ihre Polygamie hätte dennoch aus dem „Glauben gehen können. Genug, daß ſie „die Verheiſung gehabt hätten, des Weibes„Saame ſolte von einem Weibe geboren

„werden;

„ werden; genug daß dieſes Weib, wovon
„ er ſolte geboren werden, nicht unmittelbar
„ geſchaffen, oder, gleich wie er, übernatür-
„ lich ſolte empfangen, ſondern natürlicher
„ Weiſe gezeuget werden. Sie hätten alſo
„ wol glauben können, daß der Weibes-Saa-
„ me ſelbſt ohne Zuthuung eines Mannes
„ würde geboren werden, und dennoch ſeine
„ Geburt zu befördern, viele Weiber nehmen,
„ um wenigſtens die Weibs-Perſon zu zeu-
„ gen, von welcher er herkommen ſolte nach
„ dem Fleiſch. In welchem Fall ſie allerdings
„ aus dem Glauben in ſolche Vielweiberey
„ getreten wären.„ Allein obſchon hiedurch
meinem erſt gemachten Zweifel könte abgehol-
fen werden: ſo entſtehet doch noch ein neuer,
der erſt muß gehoben ſeyn, ehe der Hr. M.
kan Recht haben. Es iſt wahr, die Weibs-
Perſon hat natürlicher Weiſe ſollen gezeuget
werden, von welcher der Heiland hergekom-
men. Dieſe ihre Zeugung konte nicht anders,
als durch den natürlichen Beyſchlaf geſche-
hen. Der Beyſchlaf konte auf mancherley
Art geſchehen, und durch eine jede die Zeu-
gung ſolcher Weibs-Perſon befördert werden.
Nun frage ich den Hrn. M. ob die Patriar-
chen aus Glauben und im Glauben, ſolche
Weibs-Perſon zu zeugen, eine jede Art des
Beyſchlafs haben erwehlen und in dieſelbe
treten dörfen, alſo daß eine jede Art, welche

ſie hier erwehlet hätten, um dieſes Glaubens willen, gleich wäre erlaubt und unſündlich worden? Antwortet er mit Ja: ſo hat ſein angeführter Grund vor die Vielweiberey der Patriarchen erſt die erforderliche Kraft eines Beweiſes. Aber denn müſte die Hurerey und der Ehebruch auch gleich ſeyn unſündlich und erlaubt worden, wenn man beydes im alten Teſtament nur aus erſt beſagter Urſache getrieben hätte. Sagt er aber Nein, ſondern die Patriarchen hätten ſich einer erlaubten Art des Beyſchlafs bedienen müſſen, ihre Abſicht zu erreichen: ſo muß er erſt aus andern Gründen, und nicht aus dieſem Glauben der Patriarchen darthun, daß die Polygamie unter die erlaubte Arten des Beyſchlafs gehöre. Das kan er aber nicht, und alſo begehet er mit ſeinem Schluß vom Glauben der Patriarchen auf die Unſündlichkeit ihrer Polygamie eine offenbare petitionem principii, und wird ihm alſo dieſer Grundſatz, der auf einem ſo ſandigten Boden ſtehet, unten ſchlechte Dienſte thun können.

§. 11.

Den 14ten §. des Hrn. M. zu widerlegen, brauchet weiter nichts, als daß ich ſeine eigene Worte nur umkehre und ſage: Die Vielweiberey ſtreitet mit der Abſicht und folglich dem

dem Willen GOttes; (§. 7. 8.) ſie hebet die Natur der Ehe auf, und ſtreitet alſo wider die Geſetze, welche die Natur der Ehe mit ſich bringet; (§. 9.) Dieſes iſt ſchon genug, um zu beweiſen, daß eine ſolche Sache auch wider die Schrift ſeyn müſſe. Denn eine Sache, wie der Hr. M. ſelber bejahet, die wider die Natur der Sache läuft, kan nicht nach dem Willen GOttes geſchehen, wenn ſie auch die Schrift zu verordnen ſchiene. Man würde ſie da GOtt anſtändig erklären müſſen, und thäte hingegen höchſt unrecht und gottlos, wenn man gar durch viele gezwungene Folgen ein Gebot oder Erlaubnis ſolcher Sache in der Schrift finden und zeigen wolte. **Da nun die Polygamie wider die Abſicht GOttes und Natur der Ehe iſt: ſo kan man diejenige Schriftſtellen, welche vor ſie zu ſeyn ſcheinen, unmöglich zu ihrem Vortheil erklären; ſondern muß nothwendig die Erklärung ſolcher Stellen dermaſen einrichten, wie ſie der Polygamie zuwider, GOtt aber anſtändig iſt.**

Was der Hr. M. §. 15. von dem Schwerausmachen allgemeiner willkührlichen Geſetze GOttes anführet, und deswegen den ſeligen Buddeum zu Hülfe oder zum Zeugen anruft, iſt von keiner Erheblichkeit. Es wäre

denn, daß er die göttliche Einſetzung der Ehe vor kein Geſetz, oder doch vor kein göttliches Univerſal-Geſetz anſähe. Daß ſie aber ein Geſetz ſey, bezeuget Paulus Rom. 7. und und 1 Cor. 7. ausdrücklich, wenn er ſchreibt: **Ein Weib iſt gebunden an das Geſetz, ſo lange ihr Mann lebet.** Lieber! was iſt das vor ein Geſetz, an welches das Weib ſoll gebunden ſeyn? und von wem ſchreibt ſich ſolches her? Iſts etwa von einem Menſchen? Nein; Paulus nennet im 10ten Vers einen gantz andern Geber dieſes Geſetzes, da er ſpricht: **Den Ehelichen aber gebiete nicht ich, ſondern der HErr, daß das Weib ſich nicht ſcheide von dem Mann.** Und wer iſt dieſer HErr? etwa Chriſtus, der Matth. 19, 6. ſaget: **was nun GOtt zuſammen gefüget hat, das ſoll der Menſch nicht ſcheiden?** Auch das, weil er allerdings eben ſowol Stifter des Eheſtandes iſt, wie der Vater und heilige Geiſt. Aber war denn ſolches Geſetz nur von dieſer Zeit an, da es Chriſtus beym Mattheo geſprochen, und alſo wenigſtens in Anſehung der Zeit particular? Nicht doch, denn er beziehet ſich ja ſelbſt Vers 4. 5. auf dieſes göttliche Geſetz vom Paradies her, wenn er ſagt: **Der im Anfang den Menſchen gemacht hat, der machte, daß ein Mann und ein Weib ſeyn ſolte, und ſprach, darum wird ein Menſch**

Menſch Vater und Mutter verlaſſen, und an ſeinem Weibe hangen. Ich glaube, ein jeder werde hieraus deutlich ſehen, daß die Eheſtiftung ein göttliches Geſetz ſey, und zwar ein ſolches, das von Anfang gegeben worden, und ſo alt als das menſchliche Geſchlecht ſelber iſt. Waren aber vielleicht die Geſetze, welche GOtt den erſten Eltern vor dem Fall im Paradies gegeben, nicht univerſal, ſondern particular, ſo daß ſie nur jene, aber nicht alle ihre Nachkommen angegangen und verbunden hätten? Wäre dieſes: ſo hätte z. E. die Uebertretung des Geſetzes von der verbotenen Frucht ihren Nachkommen gewiß nicht können imputiret werden, welches doch geſchehen iſt. Man ſiehet es aber auch in Anſehung der Eheſtiftung, daß ſie ein allgemeines Geſetz habe ſeyn, und alle Nachkommen der erſten Eltern verbinden ſollen, und zwar daraus: Weil niemand zweifeln oder leugnen wird, daß die Hurerey und der Ehebruch univerſaliter verboten ſey. Woher wuſten aber die Menſchen, vor Gebung des ſechſten Gebots, daß die Beywohnung ohne eheliche Verbindung, ſie mag in Hurerey oder Ehebruch beſtehen, ſündlich ſey? Daher, weil ſie aus der Eheſtiftung gar wol ſehen konten, daß aller Beyſchlaf, welcher dem erſten von GOtt ſelbſt fürgeſtelten Original in weſentlichen Stücken ungleich iſt,

ſeinem Willen zuwider und mithin als ſündlich verboten ſeyn müſte. Iſt nun das Verbot der Hurerey und des Ehebruchs aus dem Grund univerſal, weil es der erſten Ehe in ihrer Form, ſo in der Lebenswierigen Verbindung beſtehet, zuwider läuft: ſo muß nothwendig dieſes Geſetz der Ehe ſelbſt auch ein allgemeines ſeyn. Und wenn man beweiſet, daß die Vielweiberey ſolchem allgemeinen Ehe-Geſetz eben ſowol in einem weſentlichen Stück zuwider iſt, wie die Hurerey und der Ehebruch: ſo iſt auch zugleich bewieſen, daſ ſelbige, wie jene Arten des Beyſchlafs univerſaliter verboten worden. Dieſer Beweis aber, daß die Vielweiberey ſo gut, wie die Hurerey und der Ehebruch der erſten Ehe in einem weſentlichen Stück zuwider laufe, iſt leicht von einem jeden zu führen, der da weis, daß materia ex qua, welches bey der erſten Ehe nur zwey Subjecta geweſen, eben ſowol zum Weſen einer Sache gehöre, wie ihre Form auch, die bey der Ehe in einer Lebenswierigen Verbindung beſtehet. Da die Vielweiberey alſo in weſentlichen Stücken wider das Univerſal-Geſetz GOttes iſt: ſo iſt es leicht darzuthun, daß ſie in der Schrift allen Menſchen verboten ſey.

§. 12.

§. 12.

„Geſetze, ſchreibet der Hr. M. §. 16. mü„ſten ſo deutlich ſeyn, daß ſie derjenige auch „verſtehen kan, dem ſie gegeben worden. „Sie müſten nicht ſo beſchaffen ſeyn, daß „nur tiefſinnige Leſer durch eine lange Reihe „von Schlüſſen den Verſtand heraus brin„gen können.„ Er muß ſich aber überhaupt beſcheiden, daß man den Grund der Undeutlichkeit der göttlichen Warheiten insgemein, und der göttlichen Geſetze insbeſondere nicht im Wort GOttes, ſondern im Verſtand der Menſchen ſuchen müſſe. Der liebe Herr ſchmeichelt ſich doch ohne Zweifel, deutlich ſchreiben oder reden zu können. Wenn er nun einem Kind oder blödſinnigen groſen Menſchen etwas noch ſo deutlich vortrüge, und derſelbe machte ſich doch immer von ſolcher vorgetragenen Sache gantz andere Begriffe, nemlich ſolche, die ihm andere Menſchen vorſchwätzten, oder er ſich ſelber einbildete, und nicht die, welche der Hr. M. mit ſeinen Worten verknüpft gehabt: Würde man da wol recht thun, wenn man ſpräche, des Herrn M Vortrag hätte die Schuld, weil er nicht ſo deutlich wäre, daß ihn derjenige verſtehen könne, dem ſein Vortrag gethan worden. Die Application iſt leicht zu machen. Das Ehe-Gebot hat GOtt vor dem

Fall gegeben, und zwar in ſeinen Worten ſo deutlich, daß ein jeder nicht nur hören, ſondern auch ſehen konte, wie GOtt darin nur zwey Subjecta als materiam ex qua, auf Lebens lang mit einander verbunden habe. Dieſe Worte und ihr erſtes Muſter verloren an ſich auch nach dem Fall von ihrer erſten Deutlichkeit gar nichts; ſondern der menſchliche Verſtand verlor ſeine Kräfte der Einſicht. Der böſe Wille verdunckelte und ſchwächte ſolche Einſicht immer mehr. Die böſen Vorgänger machten die Vielweiberey zur Mode, und überredeten ſich dabey mit allem Fleis, daß ſie nicht wider die erſte Eheſtiftung ſey, weil dieſe ſie nicht mit ausdrücklichen Worten verbiete, und ſie gleichwol eine Lebens wierige Verbindung beyderley Geſchlechts wäre. Injuria temporum kam dazu, daß, wie alle Warheiten, ſo auch die vom Eheſtand durch die einreiſſende Blindheit und Bosheit der Menſchen immer mehr verdunckelt und ſchwerer zuverſtehen wurden. Daß auch endlich die Patriarchen ſelbſt ſolche Gewonheit ihrer Zeit als eine Auslegungs-Regel dieſes Geſetzes anſahen, und glaubten, die Vielweiberey müſte ihm nicht zuwider und alſo unſündlich ſeyn.

Will man ſagen, „GOtt hätte denn nach„gehends die Vielweiberey ausdrücklich ver„bieten

„ bieten und anzeigen ſollen, daß ſolche dem „ Ehe-Geſetz zuwider ſey; weil es aber nicht „ geſchehen: ſo müſte ſie auch mit ſolchem Ge- „ ſetz nicht ſtreiten.„ So müſte man auf die Art auch begehren, daß GOtt alle andere Sünden namentlich hätte verbieten ſollen. Wie viele tauſend Gebote aber hätte er auf ſolche Weiſe geben müſſen, und wovor hat er dem Menſchen ſeinen Verſtand gegeben, wenn er die Special-Gebote nicht ſolte aus den General-Geboten herleiten, ſondern lauter ausdrückliche Worte haben? Hieraus kan der Hr. M. ſehen, wie vernünftig dasjenige ſey, wenn er fortfähret zu ſchreiben: „ Will „ mir ein Schrift-Ausleger darthun, dis oder „ jenes ſey in der Schrift verboten, und will „ ſolches aus einer Stelle durch viele Schlüſ- „ ſe und Folgen, die nur Tiefſinnige verſte- „ hen und faſſen können, heraus ziehen: ſo „ verlieret er bey mir billig das Zutrauen, weil „ ich überzeuget bin, GOtt werde ſeine Ge- „ ſetze ſchon ſo deutlich offenbaret haben, daß „ ſie jeder, der ſie beobachten ſoll, auch be- „ greiffen kan.„ Nach dieſer klugen Maxi- me hätten auch die Phariſäer alles Zutrauen gegen Chriſtum verlieren müſſen. Denn die- ſe glaubten nicht nur kein Verbot der Ehe- ſcheidung wider ſich, ſondern ſo gar ein Ge- bot derſelben vor ſich zu haben. Chriſtus aber bewieſe aus der Stelle: **Darum wird**

ein Mann Vater und Mutter verlaſſen und an ſeinem Weibe hangen, die Sündlichkeit derſelben, durch eine Folge, welche auch die tiefſinnigen Phariſäer nicht faſſen konten. Hätten ſie alſo nur die Kunſt des Hrn. M., einen Beweis zu entkräften, verſtanden: ſo würden ſie bald mit Chriſto ſeyn fertig geweſen. Und wer weis, was der Hr. M. gethan hätte, wenn er mit unter den gelehrten Gegnern des Heilandes geweſen wäre, ob er ihn nicht auch mit Brückners Decis. matr. p. 401. geſchrecket hätte. Er glaube aber ſicherlich, daß, ſo wenig Brückners Machtſpruch dem Beweis Chriſti benommen hätte, er dem meinen bey allen, die nicht auf Auctorität, ſondern auf Grund ſehen, auch benehmen könne.

§. 13.

„Diejenigen, die mit dem Geſetzgeber umgehen, müſſen nothwendig die Geſetze beſſer verſtehen, und was daraus flieſet, als diejenige, die viele tauſend Jahr darnach leben.„ Iſt abermals eine Warheit des Hrn. M. welche er §. 17. vorträgt, und ſo getroſt dabey iſt, daß er ſich niemand vorſtellen kan, der ihm hierin widerſprechen werde. Ich kan aber unmöglich umhin, daß ich ihm nicht auch hierin widerſprechen und ſagen ſolte,

te, daß ſein Satz ohne alle Einſchränckung, wie er hier ſtehet, keine Warheit ſondern falſch ſey. Denn wenn es ſchlechterdings und ohne die geringſte Ausnahm wahr wäre, daß diejenigen, welche mit dem Geſetzgeber umgehen, ſeine Geſetze nothwendig am beſten verſtehen müſten: ſo könte es nicht fehlen, die Hofleute, welche täglich mit dem Fürſten und Geſetzgeber des Landes umgehen, müſten nothwendig auch die beſten Rechts-Verſtändige und Ausleger der Landes-Geſetze seyn. Wer aber alſo urtheilen wolte, der würde ſich unfehlbar betrügen. Mit göttlichen Geſetzen iſts nicht anders.

Das Geſetz GOttes im Paradies: ihr ſolt von dieſem Baum nicht eſſen, welches Tages ihr aber davon eſſen werdet, ſolt ihr des Todes ſterben, war ohne Zweifel deutlich genug. Und der Umgang, welchen die erſten Menſchen mit GOtt hatten, war ungleich vertrauter als jener, den Abraham mit GOtt pflegte. Konten aber um ſolches Umgangs willen die erſten Menſchen keine irrige Begriffe von ſolchem Geſetz bekommen, und keine falſche Auslegung deſſelben bey ſich ſelbſt machen? Wenn das wahr wäre: ſo müſte der Fall nicht erfolgt ſeyn. Niemand würde es demnach vor vernünftig halten können, wenn ich ſagen wolte: Adam

und

und Eva, welche mit GOtt umgegangen, müſten das Geſetz vom verbotenen Baum zu der Zeit, da ſie darwider handelten, beſſer verſtanden haben, als wir, die wir ſo viele tauſend Jahre nach ſolchem Geſetz leben, und noch dazu den Umgang mit dem Geſetzgeber nicht haben, welchen jene genoſſen.

In Abſicht auf das Wiſſen und Verſtehen hat es auſſer Streit einerley und eben die Beſchaffenheit mit den evangeliſchen, wie mit den geſetzlichen Lehren. Denn jene ſind ſo nöthig zu glauben, als dieſe zu thun, zu beydem aber wird nothwendig das Rechtwiſſen und Verſtehen erfordert. Der Hr. M. muß alſo auch ſagen, diejenigen, die mit dem Geber des Evangelii umgehen, müſſen nothwendig das Evangelium beſſer verſtehen, als diejenigen, die viele tauſend Jahre darnach leben. Er ſiehet aber aus dem Exempel der Jünger Chriſti, daß dieſer ſein Grundſatz nicht wahr ſey, der ſich auf den Schluß vom Umgang aufs beſſere Wiſſen gründet. Denn ſo lang Chriſtus ſichtbarlich mit ſeinen Jüngern und ſie mit ihm umgingen, war ihnen die Lehre von deſſen Tod, wenn ſie ſchon mit noch ſo deutlichen Worten vorgetragen wurde, nicht verſtändlich. Die eingeriſſene Gewonheit, alle Weiſſagungen des alten Teſtaments vom Meſſia nur von einem leiblichen

chen Erlöſer und weltlichen König zu verſtehen und zu erklären, hatte auch ſie nicht nur mit dahin geriſſen, ſolche Weiſſagungen fälſchlich zu verſtehen und zu deuten; ſondern dieſes Vorurtheil war auch von der Stärcke, daß, ſo lang Chriſtus lebte, er ihnen ſolches nicht ausreden konte, indem ſie ſeinen Worten vom bevorſtehenden Tod lieber allerley falſche Deutungen gaben, als ſolche in ihrer natürlichen Bedeutung nahmen. Welches hingegen, nachdem ihr Umgang mit Chriſto aufhörte, von ihnen nicht mehr geſchahe. Wie thöricht würde es derowegen lauten, wenn man ſagen wolte, die Jünger, die mit dem Evangeliums-Geber umgingen, müſten zur Zeit ſolches Umgangs nothwendig das Evangelium beſſer verſtanden haben, als nach ſolchem Umgang, oder auch beſſer als ſolche Chriſten, die beynahe zwey tauſend Jahr darnach leben.

So iſt es auch bewandt mit den erſten Anhängern der Apoſtel. Es haben viele Kirchen-Lehrer zur Zeit der Apoſtel noch gelebet und Umgang mit ihnen gehabt, die aber doch nicht, wie die Apoſtel, durch unmittelbare Eingebung des heiligen Geiſtes geredet und geſchrieben haben. Und dieſe unmittelbare Nachfolger der Apoſtel im Lehr-Amt haben wieder ihre Nachfolger hinterlaſſen, die zu

gleicher

gleicher Zeit mit ihnen gelebet und umgegangen, und ſo fort bis auf unſere Zeit. Läſſet es ſich denn da auch ſagen, daß die erſten immer die beſten, und die letzten endlich die ſchlechteſten geweſen, welche die wenigſte Erkentnis von der chriſtlichen Lehre haben müſſen? Nach des Hrn. M. ſeinem Grundſatz müſte man es allerdings ſagen, aber auch vorgeben, daß nicht nur die Schrift-Auslegungen der erſten Kirchen-Väter, ſondern auch die Lehren des Papſtthums in den blindeſten Zeiten, viel richtiger und dem Sinn des göttlichen Worts gemäſer ſeyn müſten, als die jetzige Erkentnis und Erklärung der Evangeliſchen Chriſten und Lehrer wäre. Kein Menſch aber würde dem Hrn. M zu gefallen ein ſolches Vorgeben glauben, wenn er gleich bewieſe, daß einige der erſten Kirchen-Väter noch mit den Apoſteln umgegangen, und etliche Päpſte ſchon zur Zeit der Kirchen-Väter gelebet hätten.

Und mein! was beweiſet der Umgang mit GOtt überall? wenn nicht zuvor erwieſen wird, daß er in ſolchem Umgang mit GOtt, und GOtt mit ihm von der erſten Eheſtiftung geredet, und ihm ſelbige erkläret hätte. Gewiß, ſo wenig als dieſes bewieſen würde, daß ein Cammerdiener den eigentlichſten Verſtand der Landes-Geſetze am beſten wiſſen müſte.

Warum?

Warum? weil er täglich mit dem Landes-Herrn und Geſetzgeber umgehet, ob ſchon nicht erweislich, daß er in ſolchem Umgang nach dem rechten Verſtand dieſes und jenes Geſetzes gefraget, oder der Landes-Herr ihm ſolchen ohngefragt erkläret hätte. Beweiſe der Hr. M. alſo erſt, daß Abraham in ſeinem Umgang mit GOtt um den rechten Sinn der Eheſtiftung bey GOtt angefragt und eine beſſere Erklärung, entweder auf ſein Anſuchen oder ohne gefragt, von GOtt erhalten habe, als diejenige iſt, die wir ſolchem Ehe-Geſetz anjetzo geben; alsdenn hat er noch erſt gethan, was er thun ſollen. So lang er dieſes aber nicht thut, noch thun kan: ſo lang iſt auch ſein Berufen auf Abrahams Umgang mit GOtt vergebens. Er kan aber mit keinem eintzigen Wort aus der heiligen Schrift darthun, daß GOtt in ſeinem Umgang mit Abraham hievon geredet und ihm eine andere Auslegung der Eheſtiftung geſagt hätte, als deren Worte und das erſte Muſter aller Ehen mit ſich bringt. Darum muß er auch mit ſeinem vermeyntlichen Beweis zu Hauſe bleiben.

Will er ſagen, „Abraham hätte doch „gleichwol mit ſeiner Vielweiberey wider „das erſte Ehegeſetz geſündigt, wenn ſelbi„ges die Bedeutung hätte, welche man ihm

„ heut zu Tage gäbe; woraus denn folge, „ daß GOtt ihm ſolches im Umgang auch „ würde geſagt und ihn von ſolcher Sünde „ abgehalten haben. Da aber dieſes nicht „ geſchehen: ſo müſte auch ſeine Vielweibe- „ rey der Eheſtiftung nicht zuwider, ſondern „ unſere jetzige Auslegung derſelben falſch „ ſeyn:„ So kan er ja aus dem Exempel der erſten Eltern deutlich genug ſehen, daß alle dieſe Folgen und Gedancken nichtig ſind. GOtt ginge ja im Paradies auch mit den erſten Eltern um. Er wuſte auch gar wohl, was die alte Schlange ſelbige vom Verſtand ſeines Geſetzes weis gemacht hatte, und wie ſie es bereits in ihrem Sinn auslegten. Widerlegte denn GOtt im Umgang auch die falſche Deutung, welche der Satan und die die erſte Menſchen ſeinen Worten gaben? Nein, er lies es dabey bewenden, daß ſeine Worte deutlich genug waren. Hat nun GOtt in dieſem Fall zu den falſchen Deutungen ſeiner Worte ſtillſchweigen können, ohne dadurch ſeine Heiligkeit, Gerechtigkeit und Gütigkeit zu verletzen: ſo hat er es beym Abraham auch thun können, und die Folge iſt ſchlecht, die man auf dieſe Weiſe formiret: Wäre Abrahams Vielweiberey GOttes Worten in der Eheſtiftung zuwider geweſen: ſo hätte er ihn im Umgang eines beſſern belehren müſſen. Denn auf ſolche Weiſe hätte

er

er es, den Fall zu verhůten, auch thun můſſen. Wie er es aber hier nicht thate, weil ſein Geſetz und Ausſpruch dieſe Handlung ſchon unterſagt hatte: ſo fand er es beym Abraham und andern noch vielweniger nöthig.

Hiezu komt noch, daß dasjenige, was der Hr. M. durch ſeine Fragen gern verneinen will, von einem jeden vernünftigen muß bejahet werden, daß nemlich diejenigen, welche zur Zeit des neuen Teſtaments, und folglich etliche tauſend Jahr ſpäter als Abraham leben, allerdings den Sinn und Verſtand, wie aller Worte des alten Teſtaments, alſo auch der Eheſtiftung, beſſer, als er, wiſſen und verſtehen können. Denn daß die Erkentnis im neuen Teſtament ůberhaupt viel gröſer ſey, als diejenige geweſen, welche man im alten Teſtament gehabt, erhellet daraus Sonnen-klar, weil das alte Teſtament mit der Nacht, das neue aber mit dem Tag verglichen wird. So ſchreibet Paulus Röm. 13, 12. Die Nacht iſt vergangen, der Tag aber herbey kommen. Und Johannes 1 Epiſt. 2, 8. ſtimmet ihm hierin bey, wenn er ſpricht: Die Finſternis iſt vergangen, und das wahre Licht ſcheinet jetzt. Daß aber zur Zeit des neuen Teſtaments in Anſehung des eigentlichen Verſtandes der

Eheſtiftung inſonderheit ein mehreres Licht aufgegangen, als im alten Teſtament geweſen, ſolches iſt daher ausgemacht, weil Chriſtus Matth. 19. die Ehe Adams als ein Muſter aller andern Ehen in Anſehung der Lebenswierigen Dauer nicht nur, ſondern auch in Anſehung der Einheit von beyderley Geſchlecht vorſtellet, und denjenigen vor einen Ehebrecher erkläret, welcher auſſer derjenigen Frau, womit er noch verbunden, eine andere heyrathet. Und weil Paulus dem Mann ſo wenig Macht über ſeinen Leib läſſet, wie der Frau, mithin die Vielweiberey dadurch ſo wenig gelten läſſet, als die Vielmännerey auch. Woraus denn die gethane Frage: ſoll man denn im neuen Teſtament die Eheſtiftung beſſer, wie im alten Teſtament, verſtehen? leicht zu beantworten iſt, und zwar mit Ja, weil man damals Chriſti und Pauli Erklärung noch nicht gehabt, die nunmehr vor jedermans Augen lieget. Wie, wenn ich nun auch anfinge den Hrn. M. zu fragen: Soll denn das alte Teſtament mehr Klarheit haben, als das neue, das doch erſt etliche tauſend Jahr nach jenem iſt aufgekommen? Soll Abraham mehr Umgang mit GOtt gehabt haben, als Chriſtus und Paulus, welcher letztere durch unmittelbare Eingebung ſeines Geiſtes von der Ehe geſchrieben? Soll Abraham die Eheſtiftung beſſer

als

als Chriſtus und Paulus verſtanden haben? Ich zweifle nicht, der Hr. M. würde zu allen dieſen Fragen mit Nein antworten, und alſo ſeinen vermeynten Beweis ſelbſt wiederlegen, aber auch bekennen müſſen, daß er unbedächtlich gehandelt, wenn er mich deswegen vor verwegen und hochmüthig ausſchreyet, daß ich geſagt, die Patriarchen hätten den Sinn der Eheſtiftung nicht ſo gut gewuſt, wie wir, und alſo aus Unwiſſenheit dawider geſündigt. Dahingegen er aus lauter vorgegebener Ehrfurcht gegen dieſe graue Häupter, die Sünde gegen Chriſtum und Paulum begehet, daß er ſolche Väter über dieſe beyde zu erheben, und, um ihre Vielweiberey erlaubt zu machen, dieſer ihre Worte zu verdrehen ſuchet. Das iſt der eintzige Gewinn, den er mit ſeinen Fragen erlangen kan.

§. 14.

„Wenn GOtt etwas ſtiftet, anordnet, „einſetzet: ſo ſteht allezeit in der Schrift da„bey, daß es GOtt geſagt, befohlen ha„be.„ Dieſes iſt ein neuer Grundſatz, welchen der Herr M. §. 18. feſt zu ſtellen ſuchet, hernach aber leugnet, daß ſolches 1 Moſ. 2, 24. ſtehe, und ſelbiges alſo auch keine Worte GOttes ſeyn könten. Gehet nun ſeine Meynung dahin, daß allemal vor einem je-

den Gebot, Verordnung und Einſetzung GOttes unmittelbar die Worte zu leſen seyn müſten: GOtt ſagts, befiehlets: ſo iſt ſolche ſeine Meynung falſch und Warheits widrig, weil nicht vor einem jeden der zehen Gebote dabey ſtehet: GOtt ſagt, befiehlt. Will er aber mit ſeinem Grundſatz ſo viel ſagen: man müſte allezeit aus dem Vorhergehenden entweder abnehmen können, daß Worte von GOtt ſelbſt, wenigſtens in ſeinem Namen geſprochen worden; oder aus andern Sprüchen heiliger Schrift beweiſen können, daß es Worte GOttes wären: ſo hat er recht. Alsdenn aber iſt es falſch, wenn er ſagt, daß ſolches bey den Worten 1 Moſ. 2, 24. nicht ſtatt fände. Denn kurtz vorher iſt nicht allein die Rede ausdrücklich von GOtt, woraus man ſchlieſen kan, daß er hier der Redende ſey; ſondern Chriſtus ſagt auch Matth. 19. ausdrücklich, daß es Worte deſſen wären, der im Anfang die Menſchen erſchaffen hätte. Wie kahl und nichtswürdig die Einwendungen ſind, durch welche ſich der Hr. M hier wieder zu helfen und Chriſti Worte zu verdrehen ſuchet, ſoll ihm, wenn wir dran kommen, deutlich gewieſen werden.

Unterdeſſen nehme ich dasjenige gar gern an, und werde es mir bey Gelegenheit wohl

wiſſen

wiſſen zu Nutz zu machen, was er im Anfang des 19ten §. feſt ſetzet, daß nemlich dasjenige, was erlaubt iſt, deswegen nicht gleich geboten ſey, daß man dazu verbunden wäre. Ich gebe ihm auch zu, daß er mit Lyſern nicht in eine Claſſe gehöre; ſondern von ſelbigem weit unterſchieden ſey. Aber zum ſchlechten Vortheil des Hrn. M., indem Lyſer weit vernünftiger und weislicher handelt, als er. Denn das iſt wol eine ausgemachte Sache, daß in einer Concluſion, wenn ſie gelten ſoll, ſo gewiß nicht weniger liegen darf, als die præmiſſæ oder voraus geſetzten Principia mit ſich bringen; als gewiß es iſt, daß eine ſolche Concluſion nicht mehr in ſich begreiffen darf, als in den præmiſſis oder principiis ſelbſt lieget. Alle angebrachte Gründe aber, deren ſich der Hr. M. oben bedienet, beweiſen, daß die Polygamie beſſer ſey, als die Monogamie. Weil nun GOtt das Beſſere allezeit vor dem Schlechtern muß wollen, und ſolcher Wille GOttes allerdings ein Gebot iſt: ſo folget aus ſolchen Gründen gantz natürlich, daß die Polygamie geboten, und nicht blos erlaubt ſeyn müſte, wenn dieſe Gründe anders wahr wären. Da alſo Lyſer alles annimt und gelten läſſet, was mit recht aus ſeinen principiis kan gefolgert werden, der Hr. M. aber nicht: ſo kan ich ihm nicht bergen, daß ſeine Meynung noch

viel ungegründeter ſey, als Lyſers ſeine. Denn Lyſers Art zu ſchlieſen iſt doch logicaliſch und regelmäſig, ob gleich die Schlüſſe ſelbſt nicht ſtehen können, weil ſie aus nichtigen Gründen hergeleitet werden. Allein des Hrn. M. ſeine Art zu ſchlieſen iſt eben ſo fehlerhaft, als unwahr ihre Gründe ſelber ſind.

§. 15.

Vom 20. bis 23. §. gibt der Hr. M. zu, daß die Vielweiberey gewiſſer Umſtände wegen ſchädlich, und aus der Urſach auch durch menſchliche Geſetze verboten werden könte; ſo wie ſie, vornemlich bey einem Fürſten, der eine unfruchtbare Gemahlin hätte und ohne Succeſſion verſterben müſte, nützlich und nothwendig werden könte. Welches zu beweiſen er nicht nur Davids Exempel, deſſen erſte Gemahlin unfruchtbar geweſen, anführet; ſondern ſich auch auf den Grafen von Gleichen und Langgrafen Philip von Heſſen beziehet, und noch dazu meynet, kein ächter Lutheraner ſeyn zu können, wenn er nicht auch in Anſehung der Vielweiberey diejenige Meynung verfechten ſolte, welche Lutherus bey Gelegenheit der zweyten Gemahlin dieſes Fürſten geäuſert hätte. Hätte es nun ſeine Richtigkeit, daß die Vielweiberey an ſich erlaubt und dem göttlichen Ehe-Geſetz nicht zuwider

wider wäre: ſo könte auch all dieſes Vorbringen meinet wegen ſtehen. Iſt ſie aber an ſich unerlaubt, als worüber zwiſchen uns die Frage eigentlich iſt: ſo kan ſie durch Umſtände und Perſonen, wie und wer ſie auch ſeyn mögen, ſo wenig erlaubt werden, als die Hurerey und der Ehebruch ſich durch dergleichen Umſtände und Perſonen verändern läſſet, und erlaubt gemacht werden kan. Denn der Ausſpruch: man ſoll nicht Böſes thun, daß Guts draus folge, bleibet ohne Zweifel wahr, wenn auch noch ſo viele Theologi und Juriſten es an einem Landgrafen oder Grafen, der beſondern Umſtände wegen, vor erlaubt und zugelaſſen hielten.

Noch weniger Kraft eines Beweiſes hat dasjenige, was der Hr. M. §. 24. der Länge nach von der Allgemeinheit der Polygamie anführet, und daraus den endlichen Schluß machet: **Solten ſo viele Völcker nicht einſehen, was wider die Natur iſt? Solte dieſes nicht einen Beweis abgeben, daß die Vielweiberey dem allgemeinen Völcker-Recht nicht zuwider, oder daß ſie zum wenigſten nicht an ſich ſündlich ſey?** Antwort, nein, es kan ſolches keinen Beweis von ihrer Unſündlichkeit abgeben; ſonſt müſte die Abgötterey an ſich auch unſündlich ſeyn, weil ich deren Alterthum und Allge-

meinheit, wenn ich ohne Noth weitläuftig ſeyn wolte, eben ſo umſtändlich anführen könte, wie der Hr. M. hier von der Vielweiberey vergebens gethan hat. Und mein! was vor ein Laſter könte ſeyn, das nach dieſem Grund nicht gleich erlaubt würde, wenn es ihm nur glückte, allgemein zu werden? Der Hr. M. weis ja wohl, daß wir von GOtt angewieſen ſind, uns nach den Regeln und Vorſchriften ſeines Worts, nicht aber nach allgemeinen Gewonheiten zu richten, und daß wir die Sündlichkeit oder Unſündlichkeit einer Handlung nach jenen, und nicht nach dieſen beurtheilen ſollen.

Vom 25. bis 27. §. komt der Hr. M. wieder auf Exempel etlicher Kirchen-Väter und Lutheriſcher Lehrer, ja auch gar auf unſere Libros Symbolicos, welche die Vielweiberey ſollen vor unſündlich erkläret haben. Was nun beſagte eintzele Lehrer betrift: ſo gilt auch hier das Sprüchelchen: amicus Plato, amicus Cicero, ſed magis amica veritas. Der Beweis aber aus den Glaubens-Büchern iſt ſo viel poſſirlicher, als gewiſſer nach demſelben alle diejenigen Theologi unſerer Kirche keine Augſpurgiſche Confeſſions-Verwandten ſeyn könten, welche die Sündlichkeit der Polygamie auch an Abraham und Jacob behauptet haben. Der angeführte Ort ſagt,

es könte in Abraham und Jacob eine gröſſere Reinigkeit des Hertzens ſeyn, denn in vielen, die gleich nach leiblicher Reinigkeit ihre Keuſchheit recht halten. Daraus ſoll folgen, daß die Confeſſores die Polygamie vor gar keine Sünde gehalten hätten. Wenn ich nun ſagte, es kan mehrere Reinigkeit des Hertzens in demjenigen ſeyn, der ohne ſein Wiſſen und Erkennen eine an ſich unrechte Art des Beyſchlafs wircklich begehet, als bey demjenigen, der ſich zwar einer ſolchen leiblichen Vermiſchung enthält, aber tauſendmal vorſetzlich, und da er weis, daß ſolches ſündlich ſey, ſie in Gedancken und Begierden begehet; und der Hr. M. wolte daraus folgern, daß ich ſolche an ſich unrechte Art des Beyſchlafs dadurch vor recht und an ſich erlaubt erkläret hätte: ſo würde ich mir ſeine Auslegung meiner Worte ſehr ſchlecht gefallen laſſen. Und das hätte er ſich auch zu allen denjenigen Bekennern, wenn ſie noch lebten, zu verſehen, welche die Apologie der Augſpurgiſchen Confeſſion verfertiget, und ihre Worte vor keine wächſerne Naſe wolten gehalten wiſſen, die man drehen und daraus beweiſen ſolte, wie es einem nur gefiele, und was einem nur in Sinn käme.

§. 16.

Von den vielen Weibern, welche der

Hr. M. bisher vertheidiget, komt er nun §. 28. auf gar keine, und will beweiſen, daß es ein gröſeres Unrecht ſey, wenn Reiche der Gemächlichkeit halber gar nicht freyeten, die doch Kinder ernehren und erziehen könten, als wenn ſie mehrere Weiber heyratheten. Dieſer Beweis, welcher vor allen andern ſehr wohl gerathen iſt, lautet von Wort zu Wort alſo: „Gar nicht freyen, heiſet die Kräfte, „die ihm GOtt zum Kinderzeugen gegeben, „wider ſeine Abſicht, und folglich unnütz ver„zehren laſſen. Dis iſt wider ſeinen Wil„len, und folglich ſündlich. Ein ſolcher ſün„diget wider die Natur und wider den „Schöpfer. Warum hat ſeine Natur ſol„che Kräfte? Warum hat ihm ſein Schöpfer „ſolche gegeben? Um ſeines gleichen zu zeu„gen und zu erziehen. Diejenigen nun, die „ſolches unterlaſſen, und doch Kinder erneh„ren können, ſündigen wider die Natur und „ihren Schöpfer mehr, als wenn ſie viele „Weiber heyratheten.„ Wer ſiehet nicht, daß dieſer gantze Beweis ſich auf den Satz gründet: Alles, wozu man Kräfte von GOtt und der Natur bekommen hat, iſt man auch verbunden zu thun. Denn wofern der Hr. M. dieſen Satz nicht allgemein machet, ſondern ihn nur auf einige Sachen einſchräncken will: ſo hilft er ihn nichts, und er muß hernach erſt aus andern Gründen beweiſen,

daß

daß das Kinderzeugen unter ſolche einige Sachen gehöret. Nimt er aber den Grundſatz ſeines Beweiſes ſo, wie er ihm nutzen kan, nemlich vor allgemein: ſo höre er doch an, was vor ſchöne Sachen daraus flieſen. Schreibt er doch ſelber §. 19. „was erlaubt „iſt, iſt deswegen nicht geboten, daß ich da„zu verbunden wäre. Es iſt an ſich nicht „ſündlich zu ſtudiren, zu welchem mir GOtt „Kräfte gegeben hat; ja ich erreiche in dem„ſelben die Abſicht GOttes beſſer, meinen „Verſtand aufzuklären, als ſonſten. Allein „deswegen bin ich nicht verbunden, daß ich „ſtudire.„ Er wäre es aber allerdings verbunden, er ſündigte wider die Natur und ſeinen Schöpfer, der ihm ſolche Kräfte zu ſtudiren gegeben hat, wenn anders der Satz richtig iſt, daß es überhaupt und ins allgemeine ſündlich ſey, Kräfte, die man empfangen hat, nicht anzuwenden und unnütz verzehren zu laſſen. Er ſiehet alſo hoffentlich, daß er ſich offenbar widerſprochen habe, und daß er entweder den angezogenen erſten Satz, oder dieſen letztern widerrufen und als falſch zurück nehmen müſſe. Nicht den erſten, weil ſelbiger richtig ſeyn muß, oder alle Studirten, die Kräfte, geſchwind und lang zu gehen, empfangen haben, ſündigen müſten, daß ſie ſtudiret haben, und nicht vielmehr Wett-Läufer oder Amts-Boten worden ſind,

um ihre Kräfte, zu laufen und zu gehen, nicht unnütz zu verzehren. Da es aber aus dieſem und tauſend andern Exempeln klar am Tage lieget, daß man darum nicht gleich zu einer Sache verbunden ſey, weil man Kräfte dazu hat: ſo iſt nothwendig der Satz falſch, daß man alles zu thun ſchuldig wäre, wozu man Kräfte hat; und ſo liegt der gantze Beweis, daß das Ledigbleiben ſündlich ſey, auf einmal im Staub, worauf doch der Hr. M. ſo gar gros gethan hat.

Aber ſein eigener Widerſpruch iſt noch das geringſte Uebel, welches er durch dieſen ſaubern Grundſatz hat angerichtet, denn das folgende iſt noch viel gröſer, welches darin beſtehet: daß Chriſtus nach dieſem Satz entweder die Unwarheit geredet, oder eine Sünde gelobet, und Paulus nicht nur einen gottloſen Wunſch gethan, ſondern auch ſelbſt die Sünde begangen haben müſte, welche unſer Hr. M hier vor verdamlich ausſchreyet. Chriſtus nennet es Matth. 19, 11. eine beſondere und vorzügliche Gabe von GOtt, das, was ſeine Jünger Vers 10. geſagt, ſo iſts nicht gut ehelich werden, zu faſſen. Und nachdem er Vers 12. unterſchiedene Urſachen angeführet, aus welchen manche Menſchen ledig blieben, unter welchen auch die eigene und freye Willkühr ſtehet; ſo ſagt er abermal:

mal: wer es faſſen mag, der faſſe es. Lobet er alſo nicht das Ledigbleiben vor dem ehelich werden, und gibt er nicht hiedurch einem jeden die Erlaubnis, ledig zu bleiben, wer es aus freyer Willkühr zu thun vermag und kan? Was folgt aber aus des Hrn. M. hieſiger Lehre natürlicher, als dieſes, daß, wenn dieſe wahr wäre, Chriſtus nothwendig in dieſem Stück eine falſche Lehre müſte gehabt, und etwas als eine beſondere Gabe GOttes müſte gelobet haben, das doch an ſich ſelbſt Sünde wäre. Paulus führet 1 Cor. 7, 7. nicht nur eben dieſe Lehre ſeines Meiſters, wenn er das freywillige Ledigbleiben eine Gabe GOttes nennet; ſondern er handelte auch nach dieſer Lehre, und blieb ſelbſt ein Hageſtolz, weil er dieſe Gabe von GOtt erhalten hatte. Hätte nun der Hr. M. hier recht: ſo müſte auch Paulus nicht nur irrig gelehret, ſondern auch gottlos gehandelt haben, daß er ſelbſt ledig geblieben, und andere zu gleicher Sünde vermahnet hätte.

Ich hoffe alſo, der Hr. M. werde das Irrige ſeines Satzes aus dieſem allen nunmehr einſehen, aber auch das Unrecht erkennen, welches er dadurch ſeinen Mit-Menſchen, den Hageſtolzen, angethan, da er ſich eigenmächtiger Weiſe zum Richter, und zwar zum unbilligſten und ungerechteſten, über ſie aufgeworfen.

geworfen. Er citiret ſie vor ſeine Ober-Herrlichkeit, ohne zu ſagen, wer ſie ſeinem Foro unterworfen habe, und zwar aus einem ſehr hohen Thon. Er gibt den Kläger und Richter zugleich ab, welches doch von keinen Rechten gebilliget wird. Als Kläger beſchuldiget er ſie nicht nur der Gemächlichkeit; ſondern auch der ausſchweifenden Lüſte des Fleiſches. Harte Beſchuldigungen! die werth ſind, wohl unterſucht zu werden, ehe man ſie jemanden aufbürdet. Allein ſo viel Mühe gibt ſich der Hr. M nicht, genug der Zeuge hats ihm geſagt, den er am beſten kennet, und der mehr bey ihm gilt, als alle andere ehrliche Leute. Er dringet daher nur ſchlechterdings auf ein Geſtändnis, und ruft den armen Hageſtoltzen in einem fürchterlichen Amts-Eifer zu: „Geſtehets nur, auch andere Urſachen flöſen euch den Haß gegen „den Eheſtand ein. Daß ihr nemlich deſto „ungehinderter ausſchweifen, daß ihr in der „Veränderung deſto mehr Vergnügen vor „eure Lüſte finden möget. Dis, dis ſind „eigentlich die Urſachen eures Hageſtoltziſchen Weſens.„ Aber darf denn wol ein Hageſtoltz mit ſeinem hochweiſen Richter Catechiſmus mäſig reden und fragen: woher weis der Hr. M. das, daß die angeführten Urſachen der Beweggrund aller Hageſtoltzen, die er hier insgemein anredet, ſey? Allwiſſend

ist

iſt der gute Herr nicht, daß er ſeinen Delin- quenten ins Hertz ſehen könte, er muß es alſo blos ſchlieſen, und woher? Etwan daher, weil er glaubt, es ſey keinem Menſchen mög- lich, die Triebe zu unterdrücken, die ihm der Schöpfer in die Bruſt geleget? So frage ich weiter, wie es denn der Hr. M ſelbſt ge- macht, ehe er hat heyrathen können? war es ihm denn auch unmöglich, ſolche Triebe ſo lange zu unterdrücken? War es ihm möglich, und iſt wircklich von ihm geſchehen, mein! warum will er andern ehrlichen Leuten nicht eben ſo viel Gutes zutrauen, wie ſich, zumal da die Hageſtoltzen noch das erſte davon zu vernehmen haben, daß ihr unbarmhertziger Richter ein gantz auſerordentlich guter Menſch ſey. War es ihm aber nicht möglich, oder doch nicht gefällig, ſolche Triebe zu unterdrü- cken: ſo hat er wieder keine Urſach, alle ledige Leute vor gleich ſchwach in dem Punct anzu- ſehen, und ſie nach ſeinem Maas zu meſſen. Dem ohngeachtet fähret er zu, und fället das Urtheil: **Verfluchtes Weſen! verdamte Abſichten der Hageſtolzen! ſie ſind einem Staat die allerſchädlichſten Creaturen.** Nun das Urtheil iſt geſprochen und viele hun- dert ehrliche Leute mit Paulo verdammet. Hätte ſich der Hr. M. nicht zu ſeinem groſen Glück zum Richter gemacht: ſo würde er nicht ſicher ſeyn, von den Hageſtoltzen inju-

riarum belanget zu werden, daß er das achte Gebot ſo freventlich übertreten, und Leuten, die er nicht einmal kennet, mit ſolchen anzüglichen, ja ehrenrührigen Beſchuldigungen einen böſen Leumuth zu machen geſucht habe. So aber begnügen ſie ſich, ihrem Richter nur ihre Unſchuld vor Augen zu legen, und ihm zu weiſen, daß man allerdings aus Gemächlichkeit eben ſo unſündlich ledig bleiben, als eine Frau nehmen könne. Warum hat der Hr. M. eine Frau genommen? Denn ich hoffe nicht, daß er ein Hageſtoltz ſeyn und mit ſeinem Urtheil eben ſo viel Unrecht gegen ſich ſelbſt, als gegen ſeine Mit-Brüder werde begangen haben. Nicht wahr? darum, weil ihn etwas in ſeinem ledigen Stand incommodiret hat, das er nicht gern beym eigentlichen Namen nennen, ſondern es viel lieber mit unter die Haushaltung rechnen wolte. Die Haushaltung machte ihm alſo allzuviele Unluſt und Mühe, als daß er ſie länger ertragen und nicht vielmehr durch eine Frau ſich ſelbige hätte erleichtern und verringern ſollen. Was iſt aber das Geſuch einer Erleichterung anders, als Gemächlichkeit, und er hat alſo aus Gemächlichkeit geheyrathet. Ich verdamme ihn auch deswegen nicht, ſondern ſage vielmehr, daß er wohl gethan habe, weil der Eheſtand eben dazu eingeſetzt iſt, daß ein Gatte an dem andern

einen Gehülfen hätte, ſeine Gemächlichkeit und übriges Beſte zu befördern. Aber eben aus dem Grund muß auch folgen, daß man der Gemächlichkeit und ſeines übrigen Beſtens halber ohne Sünde ledig bleiben könne. Es iſt ausgemacht, daß der Eheſtand zum Beſten der Menſchen eingeſetzet iſt, um an demſelben ein Mittel zu haben, wodurch ſie ihren Verdruß erleichtern, und ihr Vergnügen vergröſern könten. Das Mittel ſelbſt aber führet, wie alle irdiſche Dinge, wieder ſeine beſondere Ungemächlichkeiten bey ſich, die Paulus offenherzig nennet und ſagt: ſo du freyeſt, ſündigeſt du nicht; doch werden ſolche leibliche Trübſal haben. Nun bin ich freylich, kraft des natürlichen und geoffenbarten Geſetzes, verbunden, mein und anderer Menſchen Beſtes zu befördern, ſo viel in meinem Vermögen und Kräften ſtehet. Aus der Urſach bin ich auch zu demjenigen Stand verbunden, darin ich mein eigenes und anderer Menſchen Beſtes am meiſten befördern kan, oder der mir das bequemſte Mittel iſt, dieſen Zweck zu erreichen. Soll nun die Application auf den ledigen oder verheyratheten Stand gemacht werden: ſo muß ich erſt unterſuchen, und ausmachen, ob ich, nach meinen beſondern Umſtänden, in welche mich die göttliche Vorſehung geſetzet hat, mein und anderer Menſchen Beſtes beſſer im

ledigen Stand, als im verheyratheten befördern könne. Sind meine Umſtände ſo, darein mich GOttes weiſe Vorſehung geſetzet hat, daß ich mir und andern Menſchen vielmehr Nutzen ſchaffen kan im ledigen Stand, als im verheyratheten: ſo bin ich noch zur Zeit durch ſolche Umſtände von GOtt zum ledig bleiben berufen, und nicht zum heyrathen, weil ja ſolche meine Umſtände nicht von mir, ſondern von GOtt und ſeiner Vorſehung abhängen. Ich bin alſo auch noch zur Zeit dieſem Beruf zu folgen und ledig zu bleiben verbunden. Aendert aber GOttes Vorſehung meine Umſtände, und richtet ſie alſo ein, daß ich bey denſelben mein und anderer Menſchen Beſtes zu befördern durch den ledigen Stand gehindert würde; hingegen der Eheſtand nunmehr viel bequemer vor mich wäre, beydes zugleich dadurch erreichen zu können: ſo beruft mich GOtt alsdenn durch ſolche Veränderung meiner Umſtände zum heyrathen, und ich bin in dieſem Fall dazu verbunden. Der Hr. M. ſiehet alſo hieraus, daß nicht die bloſen Kräfte Kinder zu zeugen und zu ernehren, ſondern erſt die beſondern Umſtände, und der durch ſolche Umſtände ſich äuſernde göttliche Beruf einem Menſchen eine Verbindlichkeit zu heyrathen auferlege. Womit die Offenbarung vollkommen übereinſtimmet, beſonders Paulus 1 Cor. 7. der,

ob

ob er wol zum ledig bleiben ermahnet hatte, doch zuletzt ſagt: Ein jeglicher, wie er berufen, iſt, ſo bleibe er. Wo er durch den Beruf nichts anders verſtehet, als die göttliche Fügung und Einrichtung der Umſtände bey einem jeglichen. Welches ich dem Hrn. M. zum Beſchluß dieſer Materie durch ein Exempel doch noch muß deutlich machen. Ein Mann, der in einem Amt ſtehet, hat zuvor, ehe ihm noch ein Amt aufgetragen worden, ſchon Kräfte und Fähigkeit gehabt ein ſolches Amt zu verſehen. Aber berechtigten ihn denn ſeine Kräfte und Fähigkeit, zuzufahren und ſich ein Amt eigenmächtig zu nehmen? Und würde man es ihm wol mit Vernunft zur Sünde machen können, daß er ſeine Kräfte und Fähigkeit in dieſem Stück ſo lange vergebens, und, wie er redet, unnütz verzehret? oder hat er nicht warten müſſen, bis GOttes Vorſehung die Umſtände mit ihm ſo gefüget, daß er ein Amt bekommen können, und ihn hiedurch zu demſelben berufen hat? Er wird mir ohne Zweifel das letztere zugeben, und alſo auch bejahen müſſen, daß nicht die bloſen Kräfte zu einem Stand, ſondern die Umſtände und der beſondere Beruf durch ſolche Umſtände uns dazu verbinden. Wer ſagt ihm aber die beſondere Umſtände aller Hageſtolzen, daß er ſo dreiſte und noch dazu ſo lieblos von ihnen ur-

theilet. Er hätte gewiß viel weislicher und chriſtlicher gethan, wenn er ſie ihrem Herrn hätte ſtehen und fallen laſſen, von dem ihre Umſtände allein dependiren; als daß er ſich unbefugter Weiſe zum Richter über ſie aufgeworfen. Man gönnet ihm gern die Ehre, mit einem alten Preuſiſchen Miniſter in ſo groſer Vertraulichkeit zu ſtehen, daß ſelbiger ihm ſeine geheime Projecte gegen die Hageſtoltzen offenbaret, und man hat nichts dagegen, daß er von dieſem ſeinem Glück das Publicum benachrichtigen wollen. Aber das bittet man ſich doch von ihm aus, daß er deswegen nicht allzu Miniſter- und Potentaten-mäſig gegen die Hageſtoltzen thun wolle, bevor er ein Miniſter und Potentat geworden, unter deſſen Gerichtbarkeit ſie ſtehen.

§. 17.

Der andere Satz, den unſer Hr. M. §. 29. vertheidiget, iſt der: Huren an der Seite ſeiner rechtmäſigen Frauen ernehren, iſt gröſſere Sünde, als in der Vielweiberey leben. An ſich iſt dieſer Satz mir nicht zuwider, weil ſolchen Falls die Vielweiberey doch Sünde, obgleich eine geringere als die Hurerey iſt, weswegen ich mich denn auch nicht weiter dabey will aufhalten. Daß es aber der Hr. M. im folgenden denen Predigern

gern nicht viel beſſer macht, als er im vorhergehenden den Hageſtoltzen gethan, iſt billig zu verwundern. Denn ob er ſchon den Predigern zugibt, daß ſie öfters wider die Beyſchläferinnen eiferten: ſo gibt er ihnen doch auch ſchuld, daß ſie es vor eine Galanterie anſähen, und daher gegen ihre Fürſten das Maul hielten, auch halten müſten. Ob es nun nicht einen Widerſpruch ausmache, einen beſchuldigen, daß er etwas vor eine Galanterie hielte, und doch zugeben, daß er dawider eifere, überlaſſe ich dem Urtheil eines jeden Leſers. Wenigſtens wird der Hr. M. mich von dergleichen widerſprechendem Bezeigen müſſen frey ſprechen, indem ihm nicht unbekant ſeyn kan, daß ich mit gleichem Eifer wider den Concubinat, wie gegen die Polygamie geſchrieben, und alſo hiedurch bewieſen habe, daß ich eins ſo wenig, wie das andere vor Galanterie halte.

Letzlich will er einen eintzigen ſo klaren Ort der Schrift wider die Vielweiberey gezeigt haben, als es faſt unzehliche Stellen der Schrift gäbe, welche die Hurerey verfluchten, und meynet, weil man das nicht könte, ſo müſte auch die Vielweiberey nicht ſündlich ſeyn. Aber iſt denn der Ehebruch nicht in eben ſo vielen klaren Sprüchen der Schrift verboten, wie die Hurerey? Da ich nun aus

Chriſti und Pauli Worten beweiſen kan, daß die Vielweiberey unter den Ehebruch gehöre, und eine Art des Ehebruchs ſey: ſo hat auch dieſelbe ſo viele klare Schrift-Oerter wider ſich, als der Ehebruch und die Hurerey. Wo kan denn der Hr. M. eine jede mögliche und wirckliche geſchehende Art der Hurerey in der Bibel mit Namen aufweiſen? Deſſen wird er ſich nicht rühmen, und wie gros müſte die Bibel ſeyn, wenn eine jede beſondere Sünde mit Namen darin ſtehen und verboten ſeyn ſolte? Ich will nur bey derjenigen Art der Hurerey ſtehen bleiben, wider welche der Hr. M. hier ein vorzüglicher Eiferer zu ſeyn prätendiret, nemlich bey dem Concubinat. Sage er mir doch einen eintzigen Spruch der Schrift, worin der Concubinat benent und namentlich verboten wäre. Wenn nun die Vertheidiger des Concubinats leugnen, daß des Hrn. M. angeführte Schrift-Oerter den Concubinat angehen, weil in denſelben die Hurerey und nicht der Concubinat genennet und verboten würde: ſo hat ihr Argument eben ſo viel Kraft, als ſein eigenes, das er hier vor die Vielweiberey anbringt. Er findet ja auch keinen eintzigen bibliſchen Spruch, darin die Vielmännerey verboten wird. Will er denn ſelbige aus dieſem Grund auch vor unſündlich gelten laſſen? Wie nun der Hr. M. die Sündlichkeit der Vielmännerey und

des

des Concubinats nicht anders, als ich die Sůnde der Vielweiberey, durch Schlůſſe und Folgen aus gewiſſen Schriftſtellen darthun kan, und doch meynet einen grůndlichen Beweis zu fůhren: ſo ſiehet er auch daraus klar, wie unglůcklich er mit Brůcknern raiſonniret habe. Doch hoffe ich, daß er es in dieſer Materie beſſer lernen werde, wenn er ſich entſchlieſen kan, die Brille, welche das Anſehen dieſes Mannes ihm aufgeſetzet, beyſeite zu legen, und die Polygamie nicht mehr durch dieſelbe zu betrachten.

Zweyter Abſchnitt.

Worin die Widerlegungs-Grůnde meines Gegners unterſucht und deren Schwåche gezeiget wird.

§. 18.

Bevor der Hr. M. meine Abhandlung ſelbſt angreift, zeiget er §. 29. erſt an, daß es ſeine Abſicht nicht geweſen, eine weitlåuftige Widerlegung gedachter meiner Abhandlung zu ſchreiben. Hiewider finde ich um des willen nichts zu erinnern, weil die Gůte einer Widerlegung freylich nicht auf ihre Weitlåuftigkeit ankomt, ſondern blos auf ihrer

Gründlichkeit beruhet. Iſt eine Widerlegung nur gründlich: ſo iſt ſie gut und vollkommen, wenn ſie gleich noch ſo kurtz gerathen wäre. Iſt ſie aber nicht gründlich: ſo kan und wird ſie auch die allergröſte Weitläuftigkeit nicht gut oder vollkommen machen. Wie will aber der Hr. M. hiemit ſein nachfolgendes reimen, wenn er ſchreibt: „Ich bilde mir auch ſo viel „nicht auf meine Geſchicklichkeit ein, daß ich „vorgeben ſolte, eine vollkommene Wider„legung einer Abhandlung geſchrieben zu ha„ben, die den Beyfall eines der gelehrteſten „und ſcharffſinnigſten Gottesgelehrten unſers „Lutheriſchen Häufleins erhalten hat.„ Denn eine jede Widerlegung iſt vollkommen, wenn es eine wahre Widerlegung iſt, oder ſo fern ſie gründlich gerathen, und die Gegen-Beweiſe in Warheit und mit Grund umgeſtoſſen hat. Bildet ſich nun der Hr. M. auf ſeine Geſchicklichkeit nicht ſo viel ein, dieſes thun zu können, oder gethan zu haben: ſo weis ich nicht, was er vor eine Abſicht bey ſeinem Verſuch muß gehabt haben. Hätte er ſelbſt geglaubt und eingeſehen, daß ſeine Zweifel von der Stärcke nicht wären, meine Gründe umzuſtoſſen: ſo hätte er mir und andern Leſern ja eben ſo viele Einſicht, wie ſich, zutrauen, und folglich die Mühe erſparen können, ſelbige zu entwerfen und einzuſchicken. Hat er aber geglaubt, daß ſeine Einwendungen

gen meine Beweisthůmer gründlich umſtoſſen kőnten: ſo muß er ſich allerdings auf ſeine Geſchicklichkeit ſo viel eingebildet haben, eine vollkommene Widerlegung meiner Abhandlung zu liefern. Und daß er in dieſer Einbildung geſtanden, åuſert er deutlich genug im nachfolgenden, da er ſich růhmet, alle meine Gründe vernichtet zu haben. Es iſt demnach blos eine verſtelte Hőflichkeit und affectirte Demuth des Hrn. M. gegen den Herrn Herausgeber dieſer Paſtoral-Samlungen, wenn er vorgibt, um deswillen ſich keine vollkommene Widerlegung meiner Abhandlung zuzutrauen, weil ſie deſſen Beyfall erhalten. Wie aber alle affectirte Tugenden in der That Untugenden ſind; alſo komt auch am Ende der verſtelten Hőflichkeit des Hrn. M. gegen des Hrn. D. Freſenii Hochwürden eine thåtige und warhafte Unbelebtheit heraus. Denn da er in ſeinem gantzen Verſuch einer Widerlegung nicht anders thut, als ob kein eintziger von meinen Beweisthůmern kőnte ſtehen bleiben: ſo tadelt er ja dadurch den gelehrten Herausgeber werckthåtig, daß er meine Abhandlung von der Polygamie unter allen, ihm bekant gewordenen, vor die beſte hålt. Und über dem dichtet er ſelbigem Worte an, die ihm weder in den Sinn noch in die Feder gekommen. „Ohne Zweifel, „ſchreibt der Hr. M., hat der berühmte Her-

„aus-

„ausgeber der Paſtoral-Samlungen an der „Vollſtändigkeit der Abhandlung des Hrn. „Pfarrer Mehrlings ſelbſt gezweifelt, weil „er ſich erboten, diejenigen Zweifel zu be- „antworten, die man über diejenige machen „würde, die Hr. Mehrling zu beantwor- „ten geſucht hat.„ Wo ſtehet aber hievon ein Wort in des Hrn. D. Freſenii Vorrede? Seine eigene Worte lauten pag. 8. 9. alſo: „Was die gegenwärtige Abhandlung von „der Polygamie anlanget: ſo bitte ich alle „Vertheidiger derſelben, welche ſie leſen, „zu ihrer Vertheidigung weiter kein Wort „zu ſprechen, bis ſie im Stande ſind, die „hier beygebrachte Widerlegung, mit oder „ohne ſeinen Namen, mir zu ſenden: ſo „ſolte ſie nach den ſtrengſten Regeln der „Redlichkeit, wie auch mit aller Liebe und „Sanftmuth beantwortet, und in dieſen „Samlungen bekant gemacht werden. Ja, „wenn auch jemand ſich nicht getrauete, eine „völlige Widerlegung zu unternehmen, und „nur einige neue Zweifel vorzubringen hätte: „ſo ſoll doch dieſes mein Verſprechen ſeine „Gültigkeit haben. Denn es iſt mir aufrich- „tig darum zu thun, daß die Warheit von „allem Zweifel befreyet und in ihr völliges „Licht geſetzet werde.„ Hier verſpricht zwar der Herr Doctor, daß ſolche Widerlegung oder neue Zweifel ſolten beantwortet werden,

aber wo ſtehets denn, daß er ſolche ſelbſt beantworten wolle? Iſt denn nicht ein jeder ſelber ſchuldig, vor ſeine Arbeit zu ſtehen, und wo ſolte der Hr. Doctor Zeit genug hernehmen, bey den vielen Amts-Geſchäften und eigenen Schriften, alle fremde Arbeiten in den Paſtoral-Samlungen ſelbſt gegen die Widerſprecher zu vertheidigen? Neue Zweifel vorbringen und eine Widerlegung ſchreiben iſt zweyerley. Der Hr. Doctor hat glauben können, daß es möglich ſey, noch mehrere Zweifel wider die Warheit zu machen, welche ich vorgetragen. Er hat aber auch glauben können, daß ſolche neue Zweifel von mir eben ſowol kōnten und würden aus den feſtgeſetzten Gründen beantwortet werden, wie die erſten. Und dieſes letztere hat er wircklich geglaubt, weil er meine vorgetragene Sachen Warheit nennet, der ein jeder leicht zutrauen kan, daß ſie ſich gegen alle erregte Zweifel von ſelbſt werde zu retten wiſſen. Warum ſoll denn aus ſeinen Worten folgen, daß er an der Vollſtändigkeit meiner Abhandlung ſelbſt gezweifelt habe? Wer ſo folgern kan, der muß die Worte ſeiner Vorrede gefliſſentlich verdrehen, und eben dadurch wenig Redlichkeit und noch weniger Belebtheit gegen ihn erweiſen. Daß mir übrigens der Hr. M. von Fus zu Fus nachgegangen, geſtehe ich ihm ein, ich werde aber auch demſelben

ſelben nunmehr von Schritt zu Schritt entgegen gehen und zeigen, daß er Fehltritte an mir bemercket, wo keine geweſen, oder die er mir gar angedichtet habe. Die Grundſätze, worauf er ſeine Widerlegung gebauet, habe ich in dem erſten Abſchnitt ſchon umgeſtoſſen, weswegen das Berufen auf dieſelbe nothwendig im weitern Verfolg vergebens ſeyn muß.

§. 19.

Die erſte Probe, daß er ein gar zuſcharfſichtiger Bemercker meiner Fehltritte ſey, macht der Hr. M. §. 30. worin er mir dieſes als einen Fehler anrechnet, daß ich die Warheit: eine Sünde zu vertheidigen, iſt gottloſer, als ſelbige zu begehen, auf die Polygamie und ihre Vertheidiger deutete. Hiedurch ſoll ich, nach ſeinem Ausſpruch, gleich zu Anfang den Fehler im Beweiſen begehen, daß ich dasjenige, was erſt bewieſen werden ſollen, ſchon genommen, um meine Sache damit zu beſtärcken. Ja er beſchuldiget mich gar, hiedurch eine bekante Kriegs-Liſt in dieſer gelehrten Streitigkeit gebraucht zu haben, die Gegner nemlich im voraus verhaßt zu machen, damit meine Sache bey Ungeübten deſto mehr Beyfall finden möchte. Wodurch ich aber in der That meine Abhand-

handlung bey Vernünftigen in Miſcredit ſe-
tzete. Ich frage aber den Hrn. M. und alle vernünftige Leſer meiner Abhandlung, welches am Ordnungs-mäſigſten ſey, eine Sache erſt überhaupt vor ſündlich zu erklären, und denn erſt ihre Sündlichkeit zu erweiſen; oder den Beweis der Sündlichkeit vorher weitläuftig zu führen, und denn erſt die Sache vor ſündlich zu erklären? Ich bin es vollkommen überzeuget, daß alle wahrhaftig Vernünftige darin mit mir übereinſtimmen, daß die bloſe Erklärung, ob ich eine Handlung vor ſündlich oder unſündlich halte, natürlicher Weiſe vorher gehen müſſe, ehe und bevor man den Beweis, warum ich ſie vor ſündlich oder unſündlich halte, von mir fordern könne. Und dieſe Ordnung habe ich in meiner Abhandlung von der Polygamie gehalten. Ich hatte §. 1. voraus geſetzet, daß eine Sünde zu vertheidigen gottloſer ſey, als ſie zu begehen. Nachdem ich nun §. 2. angeführet, daß eine jede Sünde, welche unter gutem Schein geſchehen könte, ihre Vertheidiger fände; ſo applicirte ich ſolches auch auf die Polygamie und den Concubinat, und erklärete mich dahin, daß ich beydes vor Sünde und ihre Vertheidigung vor ſündlich hielte, welches zu beweiſen ich mir vorgenommen hätte. Wer nun dieſe erwehlte Ordnung vor einen Fehler im Beweiſen anſehen

kan,

kan, der muß einen gantz eigenen Begrif vom Beweiſen haben; und diejenigen, bey welchen, wie beym Hrn. M., meine Abhandlung deswegen in Miscredit komt, müſſen, wie er, eine gantz aparte Art vernünftiger Leute ausmachen, die denjenigen gleich ſind, welche begehren, daß man einen Krieg zuvor führen und endigen, alsdenn aber erſt ihn ankündigen ſolte. Von vernünftigen Leuten in gewöhnlichem und geſundem Verſtand bin ich hingegen verſichert, daß ſie dieſe meine Ordnung billigen, und mich von aller Kriegs-Liſt ſo gewiß frey ſprechen, als ſie mit mir erkennen werden, daß der Hr. M. ſich gleich Anfangs eines Klopf-Fechter-Streichs bedienet habe, die da gewohnt ſind, ſich mit nichts als Wind herum zu ſchlagen, und zwar ſo ernſtlich, als ob ſie einen wircklichen Gegenſtand vor ſich hätten.

§. 20.

Von gleichem Schlag iſt dasjenige, was der Hr. M. §. 30. gegen den 3. §. meiner Abhandlung geſchrieben. Er ſagt: „ich gäbe „darin dreiſte vor, und ſuchte es auch zu beweiſen, daß die Vertheidigung der Polygamie mit vielen Sünden verknüpft wäre. „Allein, fragt er 1) warum beweiſet man „denn dasjenige hernach mit ſo vieler Mühe, „wenn

„ wenn das Gegentheil zu ſagen ſündlich iſt?
„ 2) Warum erlaubt man denn Zweifel dawider einzuſchicken, und verſpricht ſie zu widerlegen? erlaubt man etwas ſündliches?„
Ich finde hier Widerſprüche. Mein dreiſtes Vorgeben, darauf ſich der Hr. M beruft, hätte er mit meinen eigenen Worten anführen ſollen, wenn er redlich handlen, und nicht abermal bloſe Luft-Streiche hätte thun wollen. Weil er es aber nicht gethan, ſo bin ich, meine Worte zu wiederholen, genöthiget. Gleich Anfangs des 3ten §. meiner Abhandlung pag. 13. heiſet es: „ Wie viel „ ſündliches aber mit ſolcher Vertheidigung „ der Polygamie und des Concubinats begangen werde, im Fall ſie der göttlichen „ Einſetzung des Eheſtandes, deſſen Abſichten, und den ausdrücklichen Worten Chriſti und ſeiner Apoſtel warhaftig zuwider „ läuft, ſolches iſt leicht zu erweiſen.„ Dieſes ſtehet an dem Ende des 3ten §. pag. 21. noch einmal, da es heiſet: Mithin iſts gewiß, daß man ſich durch Vertheidigung „ der Polygamie und des Concubinats, auch „ in der unſchuldigſten Abſicht, dennoch ſehr „ verſchulde gegen GOtt und den Nechſten, „ im Fall man Unrecht hat, und ſolche Dinge an ſich wider GOttes Verordnung und „ Wort ſind.„ Ein jeder, der leſen kan, muß mir alſo Zeugnis geben, daß ich mit

dem ausdrücklichen Beding alles dieſes voraus geſchrieben, im Fall die Vertheidiger der Polygamie Unrecht haben, und ſolche wider GOttes Verordnung und Wort iſt. Wie nun geſetzten Falls ein jeder Vernünftiger mit mir einerley Meynung hegen wird: ſo finde nicht nöthig, dem Hrn. M. hiebey etwas weiter zu ſagen, als daß er entweder aus Unbedachtſamkeit oder aus Vorſatz meine geſetzte Bedingung aus der Acht gelaſſen, und gethan habe, als ob ſelbige gar nicht da ſtünde. Beydes iſt eine ſchlechte Ehre vor ihn. Nun kan ich ihm auch auf ſeine gethane zwey Fragen antworten. Darum beweiſe ich nemlich nachher mit vieler Mühe, daß die Polygamie und ihre Vertheidigung ſündlich ſey, weil viele durch Vorurtheile ſo eingenommen ſind, daß ſie den von mir geſetzten Fall, als ob die Polygamie der Einſetzung und dem Wort GOttes zuwider wäre, nicht gläuben wollen, ſondern lieber die Einſetzung und das Wort GOttes verdrehen, wie der Hr. M. auch gethan hat. Um welches willen ihren Verdrehungen nachher nothwendig umſtändlicher und mühſamer hat müſſen begegnet werden. Zweifel wider eine Warheit machen und einſchicken, iſt gantz was anders, als eine Warheit widerlegen wollen, und das Gegentheil vor eine Warheit ausgeben. Zweifel habe ich ſelber gegen meine

Sache

Sache erreget, und kan es ein jeder ohne Sünde thun, wenn es in der Abſicht geſchiehet, der Warheit, wogegen man ſie erreget, deſto gewiſſer zu werden, und ſich von der Unwarheit des Gegentheils deſto mehr zu überzeugen. In dieſer Abſicht hat der Hr. Doct. Freſenius in der Vorrede erlaubt, neue Zweifel einzuſchicken, und ſolches kan auch mit dem, was ich von der Sündlichkeit der Vertheidigung in geſetztem Fall geſagt, gar wohl beſtehen. Mithin wird kein Vernünftiger hierin Widerſprüche finden, vielweniger um deswillen einen Eckel vor meiner Abhandlung bekommen; wol aber vor des Hrn. M. ſeiner Widerlegung derſelben, die er gleich von Anfang ſo voller Unwarheiten findet.

Wenn ich ſage, im Fall die Polygamie der Einſetzung GOttes und ſeinem Wort zuwider iſt, kan ihre Vertheidigung nicht anders als ſündlich ſeyn: ſo ſchreibe ich hernach dieſes geſetzten Falls pag. 16. weiter: ſolte nicht billig das ſchwere Wehe ꝛc. Welche Worte, ſolches geſetzten Falls, gar nicht zu hart, ſondern nach aller Chriſten ihrer Ueberzeugung wohl gegründet ſind. Ob nun das Concilium Tridentinum die Vertheidiger der Polygamie unter dieſer Bedingung des Gerichts ſchuldig erkläret habe, wie der

Hr. M. vorgibt, da er mich einer Nachahmung deſſelben beſchuldiget, überlaſſe ich der Beurtheilung eines jeden vernünftigen Leſers. Wie ich denn auch einem jeden Leſer zutraue, er werde verſtehen, daß unter vielen ſündlichen Urſachen eine dennoch gar wol unſchuldiger als die andere ſeyn, und die am wenigſten ſündliche mit Recht die unſchuldigſte unter ihnen genennet werden könne, ohne zugeben zu müſſen, daß ſie auf dieſe Weiſe gantz und gar unſündlich wäre. Nur der Hr. M. findet hierin abermal einen Widerſpruch, wie auch darin, daß ich pag. 17. unter die unſchuldigſt antreibende Urſachen dieſe gerechnet, weil man meynet Recht und überwiegende Gründe vor die Unſündlichkeit der Polygamie vor ſich zu haben. Iſt dis auch Sünde? fraget der Hr. M. und gibt ſich die Antwort: nach dem Verfaſſer allerdings. Ich frage ihn aber auch: wenn einem Wiedergebornen aus Schwachheit oder Uebereilung einige Worte entfahren, die nicht recht ſind, oder er gar was unrechts thut, wie Moſi begegnete, iſt dis auch Sünde? Muß da der Hr. M. nicht ebenfals mit Ja antworten? Meynete aber Moſes und alle Gläubigen zu der Zeit, als es ihnen begegnet, nicht auch, daß ſie Recht und überwiegende Gründe zu ſolchen Worten und Handlungen vor ſich hätten? Wer das leugnen wolte, müſte be-

haupten, daß man ohne vermeynten hinlänglichen Grund zu etwas könte gebracht werden, welches doch nicht möglich iſt. Kan man nun überhaupt ſündigen, und dabey meynen, Recht und überwiegende Gründe vor ſich zu haben; warum denn nicht auch bey Vertheidigung der Polygamie?

Doch der Hr. M hat gar vielmehr als dieſes zu erinnern. 1) Daß ich mir zuviel zutrauete, daß man die Beweiſe für die Sündlichkeit der Polygamie in vielen Stücken unbeantwortet laſſen müſte, indem er verſuchen wolte, mir das Gegentheil zu zeigen. Allein er muß ſich beſcheiden, daß ich nicht eine jede, ſondern nur eine gegründete Beantwortung verſtanden habe. Und da werde ich ihm weiſen, daß ſeine am wenigſten eine ſolche ſey; ſondern daß er alles miteinander ohne gründliche Beantwortung gelaſſen habe. 2) Will er bewieſen haben, daß die Vertheidigung der Vielweiberey ſchädlicher ſey, als das Gegentheil. Antwort: wenn der Fall wahr iſt, den ich geſetzet, daß nemlich die Vielweiberey der Verordnung GOttes und ſeinem Wort zuwider ſey: ſo wird wol kein Vernünftiger einen weitern Beweis verlangen, daß auch ihre Vertheidigung ſchädlicher ſey, als ihre Beſtreitung. Das übrige, was der Hr. M. weitläuftig vorbringet zu bewei-

ſen, daß die Vertheidigung der Polygamie nicht ſchädlicher ſey, als ihre Beſtreitung, weil man ſie nemlich lange genug beſtritten; die Heucheley mehr Unheil als die Meynung angerichtet hätte, daß Abraham, Jacob ꝛc. wegen ihrer Vielweiberey nicht geſündigt; Chriſtus auch über die Heuchler, und nicht über die Polygamos das Wehe ausgerufen; und mehr Unordnungen durch die Concubinen als viele Weiber entſtünden; das alles, ſage ich, iſt viel zu ſpashaft, als daß ich in Ernſt es zu beantworten nöthig hätte, indem ein jeder Leſer leicht ſiehet, daß gar nichts vortheilhaftes aus dem vorgebrachten vor die Polygamie kan gefolgert werden. Laß ſeyn, daß die Heucheley mehr Schaden als die Polygamie zu Chriſti Zeiten gethan; laß ſeyn, daß der Concubinat mehr Unordnung als die Polygamie verurſachet; laß auch ſeyn, daß bey Beſtreitung der Polygamie die andern Arten der Unreinigkeit immer ärger getrieben würden: ſo hat ja das alles doch keine Verbindung damit, daß die Vertheidigung der Polygamie nicht ſchädlicher ſey, als ihre Beſtreitung. Hievon aber iſt in meiner Abhandlung nur die Rede, und nicht davon, daß die Polygamie ſchädlicher wäre als die Heucheley und der Concubinat. 3) Sagt der Hr. M., ich ſetzte unerwieſen voraus, daß man dem Wort GOttes widerſpräche, die

Exempel der Heiligen misbrauchte ꝛc. und will, daß ich ſo viele Stellen wider die Vielweiberey zeigen ſolte, als für dieſelbe wären. Ich ſetzte freylich in der Einleitung dieſes voraus, aber Bedingungs weiſe, und hatte folglich noch zur Zeit keinen Beweis nöthig; ſonſten die Bedingung vergebens wäre geſetzt geweſen. In der Abhandlung ſelbſt aber ſind die verlangte Stellen wider die Polygamie angeführet, und werden auch hier gegen des Hrn. M. elende Verdrehungen und Einwürfe gar leicht zu retten ſeyn.

Daß ich, wie der Hr. M. ohne roth zu werden vorgibt, ſoll geſetzt haben, die Patriarchen hätten blos darum bey ihrer Vielweiberey ſelig ſterben können, weil ſie noch vor ihrem Tode dieſelbe abgeſchaft hätten: das iſt, wenn ich teutſch mit ihm reden ſoll, eine offenbare Unwarheit. Meine Worte hievon können ihn deſſen überführen, ſie lauten pag. 206. in der Abhandlung alſo: „Wie es nun „von Abraham und Jacob ausgemacht iſt, „daß ſie nicht in der Polygamie bis in den „Tod gelebet; von David und Salomon „hingegen ungewiß bleibt, ob ſolches von ih„nen geſchehen, oder ob ſie nicht auch frey„willig vor ihrem Tode die Vielweiberey „verlaſſen haben: ſo fället auch der Grund„ſatz des obigen Schluſſes weg, daß nem-

„ lich dieſe Glaubigen bis ans Ende in der
„ Polygamie beharret wären. Folglich muß
„ dieſer Grundſatz von den Vertheidigern der
„ Polygamie erſt noch erwieſen werden, ehe
„ ſie daraus ſchlieſen können: ergo können
„ auch andere Glaubige bis ans Ende in der
„ Polygamie, wie dieſe leben, und auch wie
„ ſie dabey ſelig werden.„ Ein jeder Leſer, der nicht, wie der Hr. M., eine Kunſt und Geſchicklichkeit darin ſetzet, eines andern Worte wider den klaren Buchſtaben zu verdrehen, muß mir ohne Zweifel eingeſtehen, daß ich nur habe zeigen wollen, die Vertheidiger der Polygamie könten nicht einmal beweiſen, daß gedachte Väter darin geſtorben wären, vielweniger daß man noch ſelig darin ſterben könte; ſondern daß man das Gegentheil wahrſcheinlicher machen könne, ſie wären nicht darin geſtorben. Aber eben hieraus kan auch ein jeder Leſer ſehen, wie ehrlich und redlich der Hr. M. mit meinen Worten umgehe, und wie viel Geſchicke er zu einer warhaften Widerlegung meiner Abhandlung haben müſſe.

Welches auch ferner aus ſeinem folgenden zu beurtheilen ſtehet, wenn er ſchreibt: „ Könte man den Schluß nicht beſſer umkehren?
„ Derjenige, der die Vielweiberey ſchlechterdings verdammet, drehet nach ſeinem Gut-

„ dün-

„dünckenen gewiſſe Stellen der Schrift, ge-
„het mit den Glaubens-Vätern lieblos um ꝛc.
„alſo ſündiget er, er ärgert die Vernünfti-
„gen mit ſeinen Schrift-Erklärungen, er
„thut auch bey den unſchuldigſten Beweg-
„Urſachen Sünde, wenn er eine Abhandlung
„ſchreibt, die ſchlechterdings zu verdammen
„iſt.„ Hier gibt er abermal wider die of-
fenbare Warheit dreiſte vor, daß ich die
Vielweiberey ſchlechterdings und ohne Be-
dingung verdamt hätte; da doch meine Be-
dingung §. 3. jederman vor Augen lieget.
Ob er oder ich die vorkommende Schrift-
Stellen nach eigenem Gutdüncken drehe,
wird ſich im folgenden klar zu Tage legen.
Das Aergſte iſt, daß er mich beſchuldigt, ich
ginge mit den Glaubens-Vätern lieblos um,
weil ich ſagte, ſie hätten durch ihre Polyga-
mie geſündiget. Vielleicht hält er ſie vor
gantz rein von allen erb- und wircklichen Sün-
den. Thut er dieſes: ſo hat er eine Nagel-
neue Theologie, die ich freylich nicht gelernet
habe. Thut er es aber nicht, ſondern hält
ſie vor Menſchen, die auch nach der Bekeh-
rung noch der erb- und wircklichen Sünden
ſchuldig geweſen: ſo hält er ſie ja ſo gut, wie
ich, vor Sünder, und begehet alſo eben die
Liebloſigkeit gegen ſie, welche er mir aufzu-
bürden ſuchet. Gilt aber dieſes bey ſeinem
Glauben, daß ſolche Väter Sünder gewe-

ſen, nicht: ſo kan es bey mir auch nicht gelten, und ich bin gewiß, daß ich mit meinen Schrift-Erklärungen keine, als nur ſolche Vernünftige ärgern kan, die mit zu der Gattung des Hrn. M. gehören.

4) Spricht er, „ich hielte vor unerlaubt „und ſündlich, dasjenige auch zu bekennen, „wovon ich durch Gründe überzeugt wäre. „Soll ich alſo blindlings glauben, fähret er „fort, ohne durch Gründe überführt zu ſeyn? „Dis kan ich nicht. Iſt die Warheit zu bekennen und zu ſagen Sünde? Ein redlicher „Mann redet nach Ueberzeugung, und der „Vernünftige urtheilet nach Gründen, und „der Kluge kan beydes nicht vor Sünde halten.„ Gut, ein Atheiſt z. E. bildet ſich auch ein, durch Gründe von ſeiner Meynung überzeuget zu ſeyn. Er hält ſich aus der Urſach auch berechtiget, ſeine Meynung mit dem Munde zu bekennen, und hält ſie ſo gut vor Warheit, wie der Hr. M. die Unſündlichkeit der Polygamie auch. Kan denn da der Kluge auch beydes, den Atheiſmum glauben und defendiren, vor keine Sünde halten? Das müſte mir eine gantz neue Art von einem Klugen ſeyn. Ein redlicher Mann redet freylich nach Ueberzeugung; aber wenn er vernünftig iſt, ſo beurtheilet er ſeine vermeyntliche Ueberzeugung ſo wol, als ſeine anſcheinende Gründe,

de, ob ſie richtig ſind, oder nicht. Und, ſo fern er klug iſt, hält er Ueberzeugung und Reden aus falſchen Gründen vor ſündlich. Nun weiſe der Hr. M. erſt, daß ſein Ueberzeugtſeyn und Reden nicht von dieſer letztern Art ſey: denn kan ihn das vorgebrachte bey Vernünftigen entſchuldigen, ehe aber nicht.

§. 21.

Im 16ten §. meiner Abhandlung pag. 41. 42. ſage ich, die Worte 1 Moſ. 1, 28. könten die erſte Einſetzung der Ehe nicht ſeyn, weil GOtt eben dieſe Worte ja auch Vers 22. über die Thiere ausgeſprochen hätte. Woraus ich den Schluß gemacht: wenn dieſe Worte die Eheſtiftung ausmachen ſolten: ſo müſte unter Fiſchen und Vögeln auch ein Eheſtand von GOtt ſeyn geſtiftet worden, welches aber ungereimt zu ſagen wäre, mithin auch dieſes, daß ſolcher Segensſpruch die erſte Eheſtiftung ausmachte. Und da höret nun, wie künſtlich und gründlich der Hr. M. ſolchen meinen Schluß widerleget und darthut, daß dieſe Worte allerdings die Eheſtiftung enthielten. „Die erſten Eltern, ſagt „er, verſtunden die Worte, die GOtt zu ihnen „ſprach, und was damit ihr Schöpfer ſagen „wolte.„ Sie verſtunden ſie freylich; aber ſie konten ſelbige doch unmöglich anders verſtehen,

ſtehen, als ſie lauteten, und GOtt konte damit nichts anders ſagen wollen, als was der Wort-Verſtand und die natürliche Bedeutung derſelben mit ſich brachte. Denn entweder lag dasjenige der natürlichen Bedeutung nach in ſolchen Worten, was GOtt zu ihnen ſagen wolte; oder es lag nicht darin. Lag es nicht darin: ſo konten ſie es auch daraus unmöglich verſtehen, und ſein Sagen wäre alſo vergebens geweſen; oder er hätte ſie dasjenige unmittelbar müſſen verſtehen machen, was er ihnen ſagen wollen, und nicht in ſolchen Worten lag. In welchem Fall aber dieſe Worte abermal blos umſonſt müſten geweſen ſeyn. Darum muß dasjenige, was GOtt durch ſolche Worte zu den erſten Eltern hat ſagen wollen, ihrer natürlichen Bedeutung nach darin gelegen haben. Einerley Worte in eben der Verbindung ſagen auch nur einerley und eben das. Mithin haben die erſten Eltern dieſe Worte nicht anders bey ſich, als bey den Thieren, und nicht anders bey den Thieren als bey ſich verſtehen können. Haben ſie nun die Eheſtiftung unter ſich daraus erkant: ſo haben ſie auch eine Eheſtiftung unter den Thieren daraus erkennen müſſen. Haben ſie aber ſolche Worte vor keine Eheſtiftung unter den Thieren halten können: ſo haben ſie auch daraus unmöglich eine Ehe zwiſchen ſich abnehmen können,

und

und es kan die Eheſtiftung hierin nicht lie-
gen.

„Ja, ſagt der Hr. M. weiter, hier kan „man doch behaupten, daß GOtt wircklich „die Worte zu dem erſten Paar geſprochen „habe, mit dem er umging, und dem ſich „GOtt beſonders offenbarte. Dorfen wir „aber auch glauben, daß er die Worte Vers „22. wircklich zu den Thieren ausgeſprochen, „welche ſie nicht verſtunden? Talia prædi-„cata &c.„ Allein was hilft ihn doch das überall? Ob dieſe Worte von GOtt nur über die Thiere, und nicht zu ihnen, wie zu den Menſchen, geſprochen worden, oder nicht; ob ſie ſelbige, wie die Menſchen, verſtanden haben, oder nicht: darauf komt es hier all nicht an; ſondern nur darauf, was ſie ihrer natürlichen Bedeutung nach in ſich faſſen. Faſſen ſie ihrer natürlichen Bedeutung nach eine Ehe in ſich: ſo gilt es auch bey dem Vieh, und die erſten Menſchen muſten es nothwendig vom Vieh eben ſo verſtehen, wie von ſich. Liegt aber ihrer natürlichen Bedeutung nach kein Begrif von der Ehe darin: ſo konten die erſten Menſchen auch dadurch zu keiner Ehe unter ſich angewieſen werden. Das talia prædicata &c. iſt hier vom Hrn. M. unglücklich angebracht. Denn hier waren einerley Subjecta, nemlich animalia, auf welche mit einander die prædicata paßten, nemlich das

Fruchtbarſeyn und Vermehren. Von dem ehelichen modo der Vermehrung, iſt in dieſen Worten keine Sylbe vorhanden, und alſo auch keine Eheſtiftung.

Noch artiger hilft ſich der Hr. M., wenn er ſchreibt: „wir wiſſen, daß die Schrift „durch dergleichen Art zu reden, ſo viel ſagen „will, als GOtt wolte es, er machte nach „ſeiner Allmacht, daß ſein Wille in dieſem „und jenem Stück ausgerichtet würde.„ Wohl, ſo heiſet es auch eben das, bey dem Menſchen, wie bey den Thieren, denn GOtt gebraucht bey allen beyden einerley Worte. Es heiſet alſo, nach des Hrn. M. Erklärung entweder ſo viel, als GOtt wolte es, daß das Vieh ſowol wie die Menſchen ſich vermehren ſolten, ohne noch zur Zeit einem oder dem andern die Art der Vermehrung vorzuſchreiben. Und da bin ich mit ihm einig, weil alsdenn weiter nichts heraus komt, als daß GOtt den Segen der Vermehrung über Menſchen und Vieh in dieſen Worten ausgeſprochen, ohne von der Ehe zu reden; oder es heiſet ſo viel, als GOtt wolte, daß das Vieh auf eben die Art, wie die Menſchen, ſich vermehren ſolte, das iſt ehelich. Denn müſte er eingeſtehen, was ich geſagt, daß nemlich ſolchergeſtalt auch unter den Thieren eine Eheſtiftung vorhanden wäre. Welches

aber

aber ungereimt iſt zu behaupten, folglich auch zu ſagen, daß dieſe Worte die Eheſtiftung in ſich halten.

Doch der Hr. M hat einen neuen Einfall: „Vieh, ſpricht er, vermiſcht ſich nach den „Trieben, die ihnen der Schöpfer gegeben „hat, um ihre Kräfte zu ihrer Vermehrung „anzuwenden. Der Menſch kan ſeine Ver„nunft brauchen, Ordnung halten, weh„len ꝛc.„ Gantz recht, aber davon iſt die Frage gar nicht; ſondern davon, ob denen Menſchen die Art ſich zu vermehren, von GOtt ausdrücklich ſey vorgeſchrieben worden? Und ſo dieſes geſchehen, in welchen Worten die erſte Vorſchrift hiervon ſtehe, 1 Moſ. 1, 28. oder Cap. 2, 24. Ich ſage, keinesweges am erſten Ort, ſonſt müſte den Thieren auch eine Ehe vorgeſchrieben ſeyn. Der Hr. M gibt auch allgemach zu, daß dieſe Worte nichts von der ehelichen Vorſchrift enthalten. Weil er bey den Thieren die Triebe, und bey den Menſchen die Vernunft zur Richtſchnur der Art, ſich zu vermehren, ſetzet. Aber denn braucht man überhaupt keine Eheſtiftung in der Bibel zu ſuchen, wenn die Vernunft ſie vorſchreiben ſoll. Saubere principia! der Menſch kan ſeine Vernunft brauchen, Ordnung halten, wehlen. Nun kan er ſo leicht Huren und Concubinen ſtatt einer

einer Ehefrau wehlen; er kan Ordnung bey ſucceſſiven Huren und Concubinen, wie bey ſucceſſiven Eheweibern halten; der Gebrauch ſeiner Vernunft kan ihm auch wegen ſeiner Umſtände Huren und Concubinen vor einer Ehefrau anrathen: ergo iſt es ihm auch erlaubt, es iſt durch die Vernunft eingeſetzt. Wer ſiehet alſo nicht ein, wenn er alle dieſe ungegründete Raiſons des Hrn. M. recht erweget, warum die Worte 1 Moſ. 1, 28. die Eheſtiftung ſeyn ſollen, daß es allerdings folget, weil GOtt zu den Thieren dasjenige in dem 22ſten Vers ſagte, was er in dem 28ſten Vers zu den Menſchen geſprochen: alſo müſte er auch bey den Thieren die Ehe eingeſetzt haben, wenn er ſie durch die Worte, ſeyd fruchtbar und mehret euch, eingeſetzt hätte. Denn ein Weislichredender will ja, daß ihn diejenigen untrüglich verſtehen ſollen, zu denen er redet. Darum kan, darf und wird er nimmermehr mit einerley Worten in einerley Verbindung höchſt unterſchiedene Sachen im Sinn haben, und dadurch bedeuten wollen, weil er ſonſt wider ſeinen Zweck, und folglich thöricht handelte.

§. 22.

Die zweyte Urſach, die ich angegeben habe, warum die Worte, ſeyd fruchtbar und

mehret

mehret euch, die Eheſtiftung nicht ſeyn könten, beſtehet darin, weil dieſer Segen wol eine Abſicht und zwar die Haupt-Abſicht des Eheſtandes ausmache, aber darum nicht die Ehe ſelber, indem die Ehe eine Ehe iſt und bleibet, wenn ſolcher Segen der Vermehrung gleich nicht wircklich daraus erfolget. Dieſer mein Schluß nun komt dem Hrn. M. ſehr abgeſchmackt vor, und warum? Er ſagt es mit folgenden Worten: „Wenn etwas „geſtiftet wird, ſo ſiehet man allezeit auf die „Haupt-Abſicht. Handelte man ſonſt nicht „thöricht? Dieſe Haupt-Abſicht macht da„her die Seele der Sache aus, die ich ſtifte. „Auf dieſes ſehe ich vornemlich bey der Stif„tung; darnach richte ich die Ordnung ein, „die man dabey zu beobachten hat, wenn „man die Haupt-Abſicht erreichen will. Hier„aus entſtehen denn die Neben-Abſichten, „die nichts anders als Mittel zu Erreichung „der Haupt-Abſicht ſind. Daher muß ich „bey der Stiftung einer Geſellſchaft vornem„lich auch auf die Haupt-Abſicht derſelben „ſehen, ob ich gleich nicht weis, ob ich ſie „auch vollkommen erreichen werde, und ge„ſetzt, eine Neben-Abſicht gewiß erreichen.„ Der Hr. M. ſagt hier, wenn etwas geſtiftet würde, ſo ſähe man allezeit auf die Haupt-Abſicht. Solches iſt wahr, aber NB von dem Stifter, welches er fein hätte hinzu ſe-

tzen ſollen. Denn andere ſehen bey ſolcher geſtifteten Sache leider nicht allemal auf die Haupt-Abſicht des Stifters. Nun iſt GOtt Stifter des Eheſtandes, und deſſen Haupt-Abſicht dabey iſt geweſen, die Vermehrung des menſchlichen Geſchlechts dadurch zu erhalten. Darum hat er freylich bey der Eheſtiftung auf dieſe Haupt-Abſicht geſehen. Aber war denn dieſe Haupt-Abſicht GOttes an ſich der Eheſtand ſchon ſelber? Nach des Hrn. M. Vorgeben muß es folgen, denn er ſagt, dieſe Haupt-Abſicht macht die Seele der Sache aus, die ich ſtifte. Die Seele in eigentlichem Verſtand iſt ein weſentlicher Theil des Menſchen. Da nun der Hr. M dieſes Wort von der Haupt-Abſicht einer Sache braucht: ſo muß er damit ſagen wollen, die Haupt-Abſicht einer Sache ſey allemal ein weſentlicher Theil derſelben, und alſo auch die Vermehrung des Geſchlechts ein weſentlicher Theil der Ehe. So bald ich einen weſentlichen Theil einer Sache von ihr wegnehme: ſobald vernichtige ich ihr Weſen, und ſie bleibt eben um deswillen die vorige Sache nicht mehr. Dieſes ſiehet man an den Menſchen. Man trenne die Seele von dem Leib, oder mache daß ſie ſich von ſelbigem trennen muß: ſo wird eben darum weder der Leib noch die Seele beſonders ein Menſch ſeyn, und genennet werden können. So auch mit der

Ehe,

Ehe, deren Seele und folglich weſentlicher Theil iſt, wie der Hr. M. ſagt, die Vermehrung der Menſchen, als die Haupt-Abſicht derſelben. Fehlet nun dieſe Seele und Haupt-Abſicht in einer Ehe: ſo muß ſie eben darum ſo wenig eine Ehe ſeyn und genant werden können, als wenig ein Leib ohne Seele ein Menſch iſt, und genennet werden kan. Iſt dieſes: ſo hat der Hr. M gar nicht Urſach gehabt, auszurufen: ſchöner Schluß! darum weil ich geſagt, die Worte, ſeyd fruchtbar ꝛc. machten die Ehe ſelbſt, oder einen weſentlichen Theil derſelben nicht aus, indem eine Ehe Ehe bliebe, wenn ſolcher Segen der Vermehrung gleich nicht erfolgte. Er rufe vielmehr über ſeine erfundene Seele des Eheſtandes aus: ſchöne Gedancken! ſaubere Einfälle! Alle Vernünftige haben bisher geglaubt und geſagt: Forma dat eſſe rei. Wenn aber des Hrn. M Grundſätze erſt Mode werden, ſo müſſen ſie es gewiß umkehren und ſagen: non forma, ſed finis dat eſſe rei. Und da wird es auf einmal eine gantz neue Welt ſetzen. Huren und Concubinen halten, muß alsdenn nothwendig zum Eheſtand werden, wenn nur die Seele des Eheſtandes, nemlich die Abſicht der Vermehrung zum Leib, das iſt zu ſolcher fleiſchlichen Vermiſchung komt. Was meynet der Hr. M., habe ich nicht mehr Urſach, über ſeine ausgedachte

Seele des Eheſtandes zu lachen, als er hat, über meinen Schluß zu ſpotten? Ich will es aber doch nicht thun, ſondern ihm nur in Ernſt ſagen, daß, weil er ſelber zugibt, und zugeben muß, es liege in den Worten, ſeyd fruchtbar ꝛc. weiter nichts, als ein verheiſener Segen zur Vermehrung, ohne die Art und Weiſe noch zur Zeit vorzuſchreiben, wie ſolche Vermehrung bewerckſtelliget und dieſer Segen wircklich von den Menſchen geſucht werden ſolle; die Ehe aber eine gantz beſondere Art und Weiſe iſt, die Erfüllung dieſer Verheiſſung zu erlangen, nemlich eine Vermiſchung zweyer Perſonen, die ſich auf Lebens lang mit einander verbunden haben: daß, ſage ich, um deswillen auch unmöglich die Rede vom Eheſtand in ſolchen Worten hat ſeyn können, noch ſie deſſen Stiftung haben ausmachen ſollen; weil nicht das geringſte aus demſelben von einer Lebens-wierigen Verbindung ſolcher vermehrenden Perſonen, folglich auch nicht das geringſte vom Weſentlichen des Eheſtandes mit Grund daraus kan gefolgert werden. Welcher Vernünftiger will ſich aber überreden, daß Worte die Einſetzung einer Sache abgeben ſollen, welche vom weſentlichen einer ſolchen Sache doch nicht das mindeſte in ſich halten? Das weitläuftig vorgeſtelte Exempel des Hrn. M. von einer geſtifteten Geſellſchaft die Heiden zu be-

kehren,

kehren, iſt ſo wenig vermögend, etwas vor ihn zu erweiſen, als alles, was er kurtz zuvor geſagt, auch geweſen. Denn in dem erdachten erſten Original, worin der König die Verordnung, die Heiden zu bekehren, gegeben, und die Fonds zu denen Unkoſten angewieſen, ſtünde entweder eine Vorſchrift, wie ſich die Geſellſchaft zu verhalten hätte, und auf was vor eine Weiſe ſie ſich ſolte zuſammen halten, dieſen Zweck zu erreichen; oder es ſtünde keine ſolche Vorſchrift darinnen, ſondern nur ein Vorſatz und Verheiſung des Königs, dieſen Zweck auf ſeine Koſten und zeitlichen Segen ſuchen und erhalten zu laſſen. Stünde nichts von ſolcher Vorſchrift darin, ſondern nur von des Königs Vorſatz und Verheiſung überhaupt, dieſen Zweck befördern zu wollen, ohne Beſtimmung wie und auf was Weiſe: ſo würde wol kein Vernünftiger ſolches Original vor eine wirckliche Stiftung beſagter Geſellſchaft anſehen. Und ſo iſt es, in Abſicht auf die Eheſtiftung, mit den Worten 1 Moſ. 1, 28. auch beſchaffen. Stünde hingegen im andern Original eine genaue Verordnung und Vorſchrift, wie viele jedesmal zu gleicher Zeit Glieder dieſer Geſellſchaft ſeyn, auf was Art und Weiſe ſie ſich zuſammen halten, und auf wie lange ſie ſich mit einander zu dem gemeinſchaftlichen Zweck verbinden ſolten: ſo würde kein Ge-

ſcheuder leugnen, daß dieſes zweyte Original die Stiftung ſolcher Geſellſchaft enthalte. Und ſo iſt es, in Abſicht auf die Eheſtiftung, mit den Worten 1 Moſ. 2, 20-24. beſchaffen. Ich ſehe alſo gar nicht, was dieſes vorgebrachte Exempel der Kraft meines Schluſſes benehmen ſolle. Würde wol ein König den Haufen ſolcher Menſchen vor eine von ihm geſtiftete Geſellſchaft erkennen, die eigenes Gefallens, und ohne eine Vorſchrift von ihm zu haben, laufen wolten, auf ſeine Koſten Heiden zu bekehren, blos darum, weil ſie gehöret, daß er verheiſen hätte, auf ſeine Koſten die Heiden bekehren zu laſſen? wie er ſie doch davor erkennen müſte, wenn ſolche bloſe Verheiſung ſchon eine von ihm geſchehene Stiftung ſolcher Geſellſchaft ausmachte. Das würde ſich wol nimmer mehr jemand von einem weiſen König einbilden können. Und der Hr. M. kan ſich ſolches von dem weiſeſten König Himmels und der Erden in Anſehung der Ehe einbilden. Wie! wenn jemand ſagte, die Worte, ſeyd fruchtbar und mehret euch, ſind die Eheſtiftung; in dieſer Eheſtiftung ſtehet keine Sylbe, daß ich mich zu einer allein halten und auf Lebens lang mit ihr verbinden ſolle: darum gehöret die Lebens-wierige Verbindung nicht zur Ehe; ſondern eine jede Art der Vermiſchung, welche es auch ſey, wodurch nur die Fruchtbar-

keit

keit und Vermehrung kan befördert werden. Doch noch einmal auf die vom Hrn. M. projectirte königliche Stiftung einer Geſellſchaft, die Heiden zu bekehren, zurück zu ſehen: ſo gibt er abermal vor, die Haupt-Abſicht des Königs, nemlich die Bekehrung der Heiden, wäre die Seele dieſer Geſellſchaft, und machte das Weſen der Stiftung aus. Wäre dieſes wahr: ſo müſte jederman, der in ſolcher Abſicht zu den Heiden ginge, zu dieſer Geſellſchaft gehören und ein Mitglied derſelben ſeyn; wie im Gegentheil ein jeder aufhörte ein ſolches Mitglied zu ſeyn, ſo bald er dieſe Abſicht nicht hegte, ſondern andere Sachen dabey zum Zweck hätte. Nun ſtelle ſich der Hr. M. doch einmal die Däniſche Miſſion vor und bilde ſich ein, er wolte von ſelbſten nach Tranckenbar laufen, um Heiden zu bekehren. Suchte er da nicht die Haupt-Abſicht des Königs von Dännemarck zu erfüllen? Würde er aber um deswillen gleich ein Mitglied der daſigen Däniſchen Miſſion ſeyn, und von dem König davor erkant werden? Bilde er ſich ferner ein, kein eintziger unter allen Däniſchen Miſſionariis hätte die Haupt-Abſicht ſeines Königs, nemlich die Bekehrung der Heiden zum Zweck, ſondern ein jeder ſuchte nur dadurch ſein eigenes Auskommen. Hörten da wol alle auf, Glieder dieſer Miſſion zu ſeyn, und wäre dadurch die gantze

Geſellſchaft aufgehoben und zernichtet; oder bliebe nichts deſto weniger die Geſellſchaft beſtehen, und alle insgeſamt Glieder derſelben? Nach des Hrn. M. Grundſatz müſte keiner mehr ein Glied ſolcher Miſſion ſeyn, ſondern die gantze Geſellſchaft damit aufhören. Das iſt aber nicht, folglich iſt es ungegründet, daß die Haupt-Abſicht die Seele ſolcher Geſellſchaft ſey; ſondern das iſt gewiß, daß dieſe Geſellſchaft eben das bleibe, wenn ſie ſchon die Haupt-Abſicht des Königs bey ſich nicht zum Zweck hat. Kan aber das Sehen auf dieſe Abſicht an ſich jemanden weder zum Mitglied dieſer Geſellſchaft machen; noch das Nichtſehen auf dieſelbe einen, der ſonſt dazu gehöret, davon ausſchlieſen: ſo ſiehet er ja, daß dieſe Abſicht nicht zum Weſen ſolcher Geſellſchaft gehöre, folglich auch die Stiftung derſelben nicht abgeben könne. So auch mit der Ehe, ſie bleibt was ſie iſt, wenn man gleich darin auf GOttes Abſicht weder ſiehet, noch ſelbige wircklich erhält; ſie wird aber auch dadurch nicht zur Ehe, ob man ſchon die Vermehrung zur Haupt-Abſicht bey der Vermiſchung hat, und ſie auch wircklich erhält. Folglich können die Worte 1 Moſ. 1, 28. ihre Stiftung nicht ſeyn, ob ſie ſchon die Sache verheiſen, deren wirckliche Erlangung GOttes Haupt-Abſicht bey Stiftung der Ehe geweſen.

§. 23.

§. 23.

Die dritte und letzte Urſach, warum nicht die Worte 1 Moſ. 1, 28. ſondern Cap. 2, 20-24. die Einſetzungs Worte ſeyn könten, hatte ich pag. 42. meiner Abhandlung darin geſetzet: weil Chriſtus, der doch ohne Zweifel am beſten wiſſen muſte, welche Stelle der heiligen Schrift die erſte Eheſtiftung in ſich faſſe, diejenige 1 Moſ. 2, 20-24. beym Matth. 19, 4. 5. angäbe. „Wie nun, „ſchreibe ich auf beſagter Seite, ſolches (was „nemlich Chriſtus Matth. 19. ſagt) die nem„lichen Worte ſind, welche 1 Moſ. 2, 24. „ſtehen, und Chriſtus ſich hier ausdrücklich „auf die erſte Ehe-Verordnung berufet, die „von Anfang geweſen: ſo müſſen dieſe Wor„te nothwendig auch ſolche erſte Eheſtiftung „ausmachen; oder Chriſtus muß ſich geirret „haben. Das letzte aber iſt unmöglich, folglich „das erſte nothwendig und unleugbar wahr.

Allein auch dieſer Beweis ſtehet unſerm Hrn. M. nicht an, und was findet er dawider einzuwenden? Folgendes: „Recht, ſpricht „er, Chriſtus wuſte am beſten, welches die „erſte Eheſtiftung ſey. Aber wo ſagt er denn „in der angeführten Stelle, daß die Worte „1 Moſ. 2, 24. die erſte Eheſtiftung in ſich „faßten? Er beruft ſich zwar auf dieſe Stelle, „aber bey einer Frage, die man ihm wegen

„ der Eheſcheidung vorlegte, die unter den
„ Juden um der geringſten Urſachen willen
„ üblich war. Dieſe Gewonheit verdamte
„ Chriſtus. Zum Beweis führet er die Stel-
„ le an, in welcher geſagt wird, ſie werden
„ ſeyn ein Fleiſch, daraus macht er den
„ Schluß: Was GOtt zuſammen füget,
„ das ſoll der Menſch nicht ſcheiden. Wo
„ finde ich denn hier einen Beweis, daß die
„ Worte 1 Moſ. 2, 24. die erſte Eheſtiftung
„ in ſich faſſen?„ Antwort: daß der Hr. M.
keinen finden kan, vermag ich nicht. Daß
aber einer darin liege, kan ich ihm aus ſei-
nem eigenen vorgebrachten darthun. Dem
Heiland war die Frage vorgeleget worden,
ob es recht ſey, daß man ſich um irgend einer
Urſach willen von ſeinem Weibe ſcheidete?
Er antwortete darauf, daß ſolches der an-
fänglichen, oder, welches eben ſo viel geſagt
iſt, der erſten Eheſtiftung zuwider liefe, in
welcher GOtt Mann und Weib auf Lebens
lang zuſammen gefüget, oder verordnet hätte,
daß ſie Lebens lang bey einander bleiben ſol-
ten. Solche anfängliche Zuſammenfügung
GOttes, oder ſeine erſte Verordnung, daß
Mann und Weib Lebens lang bey einander
bleiben ſolten, muſte Chriſtus ſeinen Verſu-
chern und Feinden anführen und darthun,
weil ſie ihn ſo hoch nicht hielten, daß ſie ſei-
nen Worten ohne geführten Beweis aus dem
alten

alten Teſtament geglaubet hätten. Den Beweis, daß GOtt nicht nur den Adam und die Eva, ſondern überhaupt alle Eheleute auf Lebens lang zuſammen gefüget habe, führet er nun aus den Worten: ſie werden ſeyn ein Fleiſch, und nicht aus denen, ſeyd fruchtbar und mehret euch. Und mit dieſem Beweis Chriſti waren ſeine Feinde auch zufrieden. Wären nun die Worte, ſie werden ſeyn ein Fleiſch, Worte Adams und nicht GOttes geweſen, oder, im Fall ſie Worte GOttes geweſen, doch nur auf Adms und Evä Ehe gegangen, ohne daß ſie eine Vorſchrift aller Ehen hätten ausmachen ſollen: ſo hätten die Verſucher Chriſti einwenden können, und würden es ohne Zweifel auch gethan haben, daß das, was nur von Adams Ehe geſagt worden, keinen Beweis von dem abgeben könte, wie alle Ehen beſchaffen ſeyn ſolten. Sie lieſen aber die Folgerung Chriſti gelten, darum muß in ſolchen Worten eine göttliche Vorſchrift enthalten ſey, wie alle Ehen überhaupt beſchaffen ſeyn ſolten. Enthalten aber dieſe Worte die göttliche Vorſchrift von der eigentlichen Beſchaffenheit der Ehe: ſo müſſen ſie auch die Eheſtiftung ausmachen, und zwar die erſte, weil ſich Chriſtus auf das beruft, was von Anfang geſchehen, und hernach dieſe Worte anführet. Mithin müſſen andere Worte vor dieſen nicht

nicht eigentlich von der Ehe und ihrer Beſchaffenheit handeln, ſonſten nicht dieſe, ſondern andere Worte von Anfang die Ehe und ihre Beſchaffenheit enthalten hätten, und Chriſtus ſich alſo müſte geirret haben. Ferner iſt das nicht zu leugnen, daß die Lebens-wierige Verbindung zweyer Perſonen das eigentliche formale einer Ehe ausmache, das formale aber einer Sache das Weſen gebe. Ich ſchlieſe derowegen folgender maſen: Welcher von den erſten Sprüchen das Weſentliche einer Ehe vor dem andern in ſich hält und zu erkennen gibt, derſelbe iſt auch vor dem andern als die erſte Eheſtiftung anzuſehen. Nun enthält der Spruch, **darum wird ein Mann Vater und Mutter verlaſſen** ꝛc. das formale oder Weſentliche der Ehe, nemlich die Lebens-wierige Verbindung, vor jenem, **ſeyd fruchtbar und mehret euch.** Darum muß auch der 1 Moſ. 2, 20-24. und nicht der Cap. 1, 28. die erſte Eheſtiftung ausmachen. Daß aber in den Worten 1 Moſ. 1, 28. gar kein medius terminus liege, kraft deſſen man eine richtige Folge auf die Lebens-wierige Verbindung zweyer Perſonen machen könne, iſt offenbar; weil fruchtbar ſeyn und ſich mehren, auch ohne Eheſtand und Lebens-wierige Verbindung geſchehen kan. Hingegen wenn Mann und Weib ſich anzuſehen haben als ein Fleiſch:

ſo folget auch gantz natürlich, daß ſie ſich einander eben ſo wenig verlaſſen ſollen, ehe und bevor ſie GOtt durch den Tod ſcheidet, als wenig ihnen erlaubt iſt, ihr eigen Fleiſch oder ihren Leib eigenmächtig abzulegen, ehe und bevor GOtt ſelbſt durch den Tod ihre Seele vom Leibe trennet. Wenn demnach der Hr. M. dieſes alles nur vernünftig und ohne Vorurtheile überlegen will: ſo wird er allerdings in den Worten Matth. 19, 4. 5. einen Beweis finden, und zwar keinen ſchwachen, daß die Worte 1 Moſ. 2, 24. die erſte Eheſtiftung in ſich faſſen müſſen.

§. 24.

Mein Beweis, den ich daher genommen, daß, wo GOtt gleiche Abſichten und Beweg-Urſachen zu wollen finde, er auch gleichen Willen haben müſſe, ſuchet der Hr. M. §. 32. durch verſchiedene Einwürfe zu entkräften. Der erſte und vornehmſte darunter beſtehet darin, „daß, wenn GOtt dem Adam mehrere Weiber hätte geben wollen, er auch „mehrere Wunder hätte thun müſſen. GOtt „thäte aber nach ſeiner Weisheit ſo wenig „Wunderwercke, als es ſeine Abſicht litte. „Da nun nach dem Adam ein Mann viele „Weiber ohne Wunderwercke haben könte, „bey ihm aber ſolches nicht hätte geſchehen

„können:

„ können: ſo folge auch aus Adams einfa„cher Ehe nicht, daß GOtt damit hätte an„zeigen wollen, daß alle Männer eben wie „Adam auch nicht mehr als eine Frau haben „ſolten.„ Wie wenig aber dieſer Einwurf meinem Beweis ſchaden könne, iſt bereits im erſten Abſchnitt gezeiget worden. Denn daß ein Wunderwerck der Abſicht GOttes nicht im Wege ſtehe, beweiſet Adams eine Frau. GOtt wolte, daß ſelbiger eine Frau haben ſolte, er konte aber keine bekommen ohne Wunderwerck. Unterlieſe denn GOtt deswegen dem Adam eine Frau zu geben, weil ſolches ein Wunderwerck erforderte? Gar nicht, die Wunderwercke muſten ſich nach ſeiner Abſicht, nicht aber ſeine Abſicht nach den Wunderwercken ſich richten. Setze nun der Hr. M., GOttes Abſicht wäre geweſen, Adam ſolte mehr als eine Frau haben, würde er ſich wol von ſolcher Abſicht dadurch haben abhalten laſſen, weil er ſolchen Falls mehr als ein Wunderwerck hätte thun müſſen? Gewiß, ſo wenig, als er ſich dadurch abhalten lieſe, ihm eine Frau zu geben, weil er ſolches wolte, ob es ſchon durch ein Wunderwerck geſchehen muſte. Was benimt denn nun dieſe Einwendung meinem Beweis, den ich von den gleichen Beweg-Urſachen GOttes auf ſeinen gleichen Willen hergenommen? Gar nichts. Denn GOtt, als das allerweiſeſte

weiſeſte Weſen, kan nicht anders als aus zureichenden Gründen und Beweg-Urſachen wollen. Daß er bey der Ehe Adams wolte, er ſolte eine Frau, aber nicht mehrere haben, davon konten die Wunderwercke der zureichende Grund nicht ſeyn, noch ſelbige bey GOtt in die geringſte Betrachtung kommen; ſonſten er dem Adam ſo wenig eine eintzige, als viele Weiber hätte ſchaffen müſſen. Er hat ihm aber doch eine gegeben, und darum muß gantz was anders, als die Wunderwercke der zureichende Grund und die Beweg-Urſach geweſen ſeyn, warum er nicht gewolt, daß Adam viele Weiber, ſondern nur eine Frau haben ſolte; nemlich weil er nach ſeiner Weisheit erkante, daß die einfache Ehe das bequemſte Mittel ſey, die Vermehrung des menſchlichen Geſchlechts zu erhalten. Iſt dieſe das bequemſte Mittel hiezu bey den erſten Menſchen, und ſolches hinreichend geweſen ihn zu bewegen, daß er gewolt dem Adam nur ein Weib zu geben: ſo muß ſie noch immer das bequemſte Mittel, und ſolches ratio ſufficiens des göttlichen Willens ſeyn. Folglich bleibt mein Schluß ohnumgeſtoſſen, wenn ich geſagt, GOtt habe bey allen Männern, wie beym Adam gewolt, daß ein jeder, wie ſelbiger, nur eine Frau zu gleicher Zeit haben ſolte. Und daß GOttes Abſicht, in Anſehung der Einheit beym erſten

Ehe-

Ehe-Paar, nicht allein auf Adam und Eva, ſondern auch auf alle ihre Nachfolger im Eheſtand gegangen, bezeuget Chriſtus Matth. 19, 4. ausdrücklich, wenn er ſagt: **Der im Anfang den Menſchen gemacht hat, der machte, daß ein Mann und ein Weib ſeyn ſolte.** Was iſt deutlichers als dieſes, daß Chriſtus in dieſen Worten ſagt, die einfache Ehe der erſten Menſchen habe nach der Abſicht GOttes ein Muſter aller zukünftigen Ehen ſeyn ſollen. **Darum, ſpricht er, machte GOtt im Anfang nur einen Mann und nur eine Frau, daß nur ein Mann und ein Weib ſeyn ſolte.** Auf welche Zeit gehet nun das Solte? etwa nur auf Adams und Evä Zeit, daß GOtt hier nur eine Ehe-Frau erſchaffen, damit allein Adam nur eine haben ſolte? Wenn das Chriſti Sinn geweſen wäre: ſo hätte ſeine Anführung der erſten einfachen Ehe bey den Phariſäern gar keine Kraft des Beweiſes haben können. Denn was hätte dieſes auf ſolche Weiſe die damaligen Zeiten der Phariſäer angegangen. Er ſchloſſe aber aus ſolcher anfänglichen einfachen Ehe auf die damaligen Zeiten. Darum iſt offenbar, daß er das ſolte auf alle Ehen ziehet und eben ſo viel ſagt, als GOtt habe darunter, daß er dem erſten Menſchen nur ein Weib gegeben, die Abſicht und den Willen geheget, es ſolte in einer jeden

künftigen

künftigen Ehe nicht mehr als eine Frau zu gleicher Zeit, wie in Adams ſeiner Ehe auch ſeyn; oder deſſen Ehe ſolte allen Ehen zum Muſter dienen. Chriſtus ſchlieſet alſo hier aus der anfänglichen einfachen Ehe eben das, was ich daraus in meiner Schluß-Rede gefolgert, ohne auf die mehrere und wenigere Wunderwercke zu reflectiren. So lange demnach Chriſti Folgerung durch des Hrn. M. Einwurf von den Wunderwercken ohnumgeſtoſſen bleibet: ſo lange wird er die meinige wol auch müſſen ſtehen laſſen. Und mein! warum hat er kein Wort dagegen eingewendet, daß ich mich gleich nach meiner Schluß-Rede auf dieſe Worte des Heilands bezogen? Ohne Zweifel darum, weil er eingeſehen, daß ſolche allzu deutlich vor mich reden, und nicht gar wol verdrehet werden können. Denn was man auch bey dieſen Worten Chriſti ſagen könte, um ſie auf einen andern Sinn zu deuten; das habe ich in meiner Widerlegung der kurtz gefaßten Gegen-Gründe bereits angeführet und beantwortet, wie der Hr. M. im 8ten Theil der Paſtoral-Samlungen vermuthlich wird geleſen haben.

§. 25.

Ferner ſagt der Hr. M.: „GOttes Abſicht bey der Ehe Adams wäre die Ver-

„ mehrung des menſchlichen Geſchlechts und
„ die Bevölckerung des Erdbodens geweſen.
„ Dieſe aber hätte GOtt auch durch Adam
„ und Eva allein erreichen können und weni⸗
„ gere Wunder gebraucht, als er hätte thun
„ müſſen, wenn er dem Adam mehrere Wei⸗
„ ber hätte geben wollen. „ Ich frage aber den Hrn. M. hierauf: wenn GOtt die Vermehrung des menſchlichen Geſchlechts und Bevölckerung des Erdbodens zu Adams Zeiten durch die einfache Ehe hat erhalten können, ob er ſelbige denn nicht noch eben ſo gut dadurch erhalten kan, ſondern der Polygamie nöthig habe? Ich ſolte dencken, wenn die einfache Ehe GOtt hinlänglich hat geſchienen, den Erdboden zu bevölckern, und er ſie aus dem Grund erwehlet hat, da nur ein eintziges Ehe⸗Paar in der gantzen Welt, und die gantze Welt noch leer von Einwohnern war: ſo müſte ihm die einfache Ehe noch vielmehr hierzu hinlänglich ſcheinen, und er aus ſolchem Grund dieſelbige haben wollen, da nun ſo viele tauſend Ehe⸗Paar in der Welt, und der Erdboden bereits voller Einwohner iſt. Gegen welchen Schluß wol niemand Vernünftiges was haben wird, der da bedencket, daß, erwieſener maſen, die mehrere oder wenigere Wunderwercke hierin bey GOtt in gar keine Betrachtung ſind gezogen worden.

„ Die

„Die veränderten Umſtände der Nach„kommen Adams, ſchreibet der Hr. M. wei„ter, änderten die gantze Sache.„ Und was ſind das vor Umſtände? Dieſe, daß bey der Vielweiberey Adams mehr Wunder hätten müſſen vorgehen, bey den vielen Weibern ſeiner Nachkommen aber gar keine. Allein daß dieſer Umſtand beym Adam gar keinen Einfluß in ſeine einfache Ehe gehabt, iſt bereits erwieſen, folglich auch dargethan, daß die Veränderung dieſes Umſtands ſeine Nachkommen gar nicht zur Vielweiberey berechtigen könne. Und wie! wenn die Umſtände einiger Nachkommen Adams ehe die Hurerey als den Eheſtand erheiſcheten, machten denn ſolchen Falls die veränderten Umſtände die Hurerey auch erlaubt? Das wird wol kein Chriſt ſagen. Aber daher ſiehet man auch, daß ſich die Umſtände der Menſchen, wie ſie auch beſchaffen ſeyn mögen, nach GOttes Willen richten müſſen, und nicht der Wille GOttes nach den Umſtänden der Menſchen.

Endlich führet der Hr. M. auch an, „ daß „GOtt im Anfang nur zwey Menſchen er„ſchaffen, in der Abſicht, daß ſie ſeine Ehre „verherrlichen ſolten. Woraus aber nie„mand folgern würde, daß er auch nachge„hends nicht mehr als zwey Menſchen auf

„ dem Erdboden hätte haben wollen.„ Allein dieſes Exempel iſt demjenigen viel zu unähnlich, wider welches es gerichtet iſt, als daß etwas vortheilhaftes vor den Hrn. M. daraus folgen könte. Denn ehe GOtt die zwey erſten Menſchen noch erſchuf, ſagte er ſchon, daß ſeine Abſicht wäre, mehr als zwey Menſchen zu gleicher Zeit auf dem Erdboden zu haben. **Laſſet uns Menſchen machen**, hieſe es 1 Moſ. 1, 26. **die da herrſchen über die gantze Erde.** Das konte von zweyen eintzigen ohnmöglich geſchehen, folglich ſagt hier GOtt ausdrücklich, daß ſeine Abſicht nicht ſey, nur zwey, ſondern ſo viele Menſchen auf dem Erdboden zu haben, als zu deſſen gantzer Beherrſchung und Verherrlichung ſeines Namens auf dem gantzen Erdboden erforderlich wären. Und ſo bald die erſten Menſchen erſchaffen waren, ſagte GOtt Vers 28: **Seyd fruchtbar und mehret euch, und füllet die Erde.** Wo ſagte er aber eben ſo voraus, oder nach der Stiftung der erſten Ehe, daß mehr als ein Weib zu gleicher Zeit mit einem und eben dem Manne in der Ehe ſtehen ſolle? So ſtehet auch nirgend in der Schrift, daß GOtt die zwey Menſchen, ſo er anfänglich erſchaffen, zum Muſter gemacht, daß ihrer niemals mehr als zwey ſeyn ſolten. Aber das ſagt Chriſtus Matth. 19, 4. von der Ehe **ausdrücklich**,

und

und folgert es daraus, weil GOtt dem Adam nur ein Weib gegeben. Wenn nun des Hrn. M. gegebene Inſtantz meine Folgerung vernichten ſolte: ſo müſte ſie auch Chriſti ſeine verwerflich machen. Deſſen wird er ſich aber hoffentlich nicht rühmen, und eben deswegen geſtehen müſſen, daß ſein beygebrachtes Exempel ſchlecht paſſet, und ich gar nicht zubeſorgen habe, daß es bey unpartheyiſchen Leſern meinem Beweis an ſeiner Kraft etwas benehmen werde. Es bleibt alſo immer noch dabey, daß GOtt bey einem jeden Mann eben die Urſach zu wollen antreffe, die er bey dem Adam gefunden, denn das Vorgeben von den mehrern Wunderwercken heiſet nichts. Darum läſſet ſich auch allerdings von dem Eheſtand Adams auf den Eheſtand ſeiner Kinder ſchlieſen; weil der Unterſcheid ſeiner, und ſeiner Kinder Umſtände bey GOtt in gar keine Betrachtung kommen. Und daß der Eheſtand Adams eine Regel ſeiner Nachkommen habe ſeyn ſollen, ſagt Chriſtus l. c. ausdrücklich, welchem alſo der Hr. M. ſo ſehr, wie mir, widerſpricht, da er es leugnet. Er ſiehet demnach, daß ſeine Einfälle oder vermeynte Gründe nicht das geringſte witziger ſind, als die ich §. 19. meiner Abhandlung angeführet und widerleget habe; und daß es eben ſo wenig Kunſt und Mühe koſtet, ſeinen, wie jenen Einwürfen zu begegnen und

ihre Schwäche mit Beſtand der Warheit zu zeigen.

§. 26.

Daß ich behauptet, die Worte: **Darum wird ein Mann Vater und Mutter verlaſſen und an ſeinem Weibe hangen**, ſeyen Worte GOttes, weil Chriſtus Matth. 19, 4. 5. ſie davor erkläret hätte, damit iſt der Hr. M. §. 53. nicht zufrieden.

1) Weil der Zuſammenhang, wie er ſagt, offenbar lehrete, daß es Worte Adams wären. Solchen Zuſammenhang aber konte der Hr. M. ſelbſt nicht wahr nehmen, ehe und bevor er ſich eine vollkommen romaniſche Vorſtellung von Adam gemacht, und ſich eingebildet, es habe derſelbe die Sprache eines Verliebten geredet, und ſagen wollen: Dieſe iſt es, die ich liebe, ſie iſt Fleiſch von meinem Fleiſch, man ſoll ſie Männin heiſſen, ſie ſoll meine Liebſte, mein ander Ich ſeyn. Und darum wird ein Mann Vater und Mutter verlaſſen ꝛc. Ob nun, wie der Hr. M. ausruft, nichts natürlicher als dieſer Zuſammenhang ſey, laſſe ich einen jeden Leſer ſelbſt beurtheilen, der nicht gewohnt iſt, aus der Bibel einen Roman, oder Beſchreibung erdichteter Reden und Begebenheiten zu machen.

Denn

Denn geſetzt, Adam hätte dieſe Worte blos aus ſolchem natürlichen Affect, und nicht aus göttlichem Eingeben geſprochen: was hätte denn ſein Ausſpruch andere Männer angegangen, daß ſie gerade wie er handeln und ſeinen Affect ſowol, wie ſeine Worte vor ein Geſetz annehmen müſten? Daß aber dieſe Worte anderwerts in der Schrift ausdrücklich ein Geſetz genennet werden, läſſet ſich im folgenden leicht erweiſen, mithin auch darthun, daß es Worte GOttes und nicht Adams ſind; weil GOtt, und nicht Adam, dem gantzen menſchlichen Geſchlecht ein Geſetz vorſchreiben und ſelbiges zu einer Sache hat verbinden können.

2) Meynet der Hr. M., es ſey gezwungen zu ſagen, daß GOtt dieſes geſprochen hätte, weil im 23ſten Vers ausdrücklich ſtehe, der Menſch ſprach, und man ſolchen Falls zwiſchen den 23ſten und 24ſten Vers die Worte flicken müſte: und GOtt ſprach. Aber iſt denn die Sprach- und Perſon-Veränderung in der heiligen Schrift ſo was gar ungewöhnliches, daß ſie dem Hrn. M. hier ſo gar ungereimt vorkomt? Ich müſte ihm fürwahr eine groſe Unwiſſenheit zutrauen, wenn ich glaubte, daß er ſolches nicht wiſſe, und ich es ihn erſt durch Anführung häufig vorkommender Exempel lehren wolte. Indeſſen kan es doch

ein jeder Leſer am augenſcheinlichſten aus dem zweyten Pſalm lernen, wo David bald in ſeinem eigenen, bald aber in GOttes des Vaters und GOttes des Sohnes Namen redet, ohne zu ſagen, GOtt der Vater, oder GOtt der Sohn ſprach. Iſt es aber ſonſt in der Schrift geſchehen, warum denn nicht auch hier? Hier waren zwey, die mit einander umgingen und ausdrücklich genennet ſtehen, GOtt und Adam. Warum ſolte ich denn nicht glauben können, daß einer um den andern geredet hätte, zumal da der 24ſte Vers in der Schrift als ein Geſetz angeführet wird, welches ohnmöglich von Adam, ſondern nothwendig von GOtt muß hergekommen ſeyn.

3) Findet der Hr. M. auch darin einen Grund, dieſe Worte nicht vor GOttes ſondern Adams Ausſpruch zu halten, weil nicht ausdrücklich dabey ſtehet, GOtt ſprach, da es doch ſonſt überall, wo GOtt etwas eingeſetzet und verordnet hätte, ausdrücklich hieſe, GOtt ſprach, ſo daß man ihm kein eintziges Exempel zum Beweis des Gegentheils anführen könte. Daß es aber nicht unmöglich ſey ein ſolches Exempel in contrarium anzuführen, will ich ihn der Kürtze halber nur wieder auf den erſt beſagten zweyten Pſalm verwieſen haben. Denn daſelbſt iſt Vers 6. die Rede von der allerwichtigſten Einſetzung

und Verordnung GOttes, die nur mag genennet werden, nemlich von der Einſetzung und Verordnung ſeines Sohns zum König in ſeinem Gnaden-Reich. Aber bey dieſer Einſetzung und Verordnung finden ſich die ausdrücklichen Worte, GOtt ſprach, keinesweges. Will denn der Hr. M. deswegen auch leugnen, daß ſolches keine Worte GOttes, ſondern Davids wären, der unmittelbar vorher noch geredet hatte. Nach ſeinem gegen mich angegebenen Grund müſte er allerdings ſagen, daß ſolches noch Worte Davids und nicht GOttes wären, weil man da auch die Worte, GOtt ſprach, zwiſchen den 5ten und 6ten Vers hineinflicken müſte. Wie er ſich aber mit ſolcher Raiſon hier ſehr lächerlich machen würde: ſo kan er auch leicht dencken, was ſelbige vor ein Gewicht gegen meine Auslegung der Worte 1 Moſ. 2, 24. haben könne.

4) Preiſet uns der Hr. M. eine Deutung der Worte Chriſti Matth. 19, 4. an, die ihm um deswillen die beſte zu ſeyn ſcheinet, weil er glaubt, daß ſie ſeiner vorgefaßten Meynung zu ſtatten käme. Chriſtus, von dem zu Anfang des 5ten Verſes ausdrücklich ſtehet, er antwortete und ſprach, ſoll die Phariſäer nur zum Nachdencken darüber, daß GOtt im Anfang den Menſchen gemacht,

damit ein Mann und ein Weib ſeyn ſolte, verwieſen und ihnen hernach Zeit zum Nachdencken gelaſſen haben. Nach Verflieſung ſolcher gegebenen Bedenckzeit aber, hätte Chriſtus, der ſo lang ſtille geſchwiegen, wieder angefangen zu reden, und im 5ten Vers geſprochen: **Darum wird ein Mann Vater und Mutter verlaſſen und an ſeinem Weibe hangen, und ſie werden ſein ein Fleiſch.** Daß alſo das Wort, er ſprach, im 4ten und 5ten Vers einerley Subjectum hätte, nemlich Chriſtum, mithin hier nicht geſagt werde, daß die Worte 1 Moſ. 2, 24. Worte des Schöpffers wären. Hier flickt alſo der Hr. M. ein Stillſchweigen Chriſti zwiſchen den 4ten und 5ten Vers ein, wozu er nicht den geringſten Grund hat, noch anzugeben weis. Dieſes ſelbſterdachte Stillſchweigen Chriſti ſoll ihm hernach zum Beweis dienen, daß der Anfang des 5ten Verſes ſich von Chriſto und nicht von GOtt herſchreibe. Wie abgeſchmackt aber dieſe Erfindung ſey, erhellet aus folgendem. a) Weil offenbar iſt, daß Chriſtus beweiſen wolte, Eheleute ſolten ſich nicht liederlicher Weiſe ſcheiden. b) Dieſen Beweis konte er gegen die Phariſäer weder mit ſeinen eigenen noch mit Adams Worten führen. Weil ſie bekantlich Chriſtum ſowol, wie den Adam vor einen bloſen Menſchen hielten, deren Worte ihnen

so

ſo wenig wie dem gantzen menſchlichen Geſchlecht ein Geſetz ſeyn, oder eine Verbindlichkeit auferlegen konte. Chriſtus führet aber Vers 6. ſeinen Beweis, warum ſich Eheleute nicht ſcheiden ſolten, aus den Worten, **darum wird ein Menſch Vater und Mutter verlaſſen**, ſowol, als aus der Schöpfung der erſten Menſchen her. Darum muß er auch hier ſolche Worte ſowol als die Schöpfung GOtt haben zuſchreiben, und nicht in ſeinem eigenen Namen haben reden wollen. Denn mein! warum ſchreibet Chriſtus allhier die Schöpfung nicht ausdrücklich ſich ſelber zu und ſpricht: **Habt ihr nicht geleſen, daß ich, der im Anfang den Menſchen gemacht, machte daß ein Mann und ein Weib ſeyn ſolte?** Nicht wahr, darum, weil er wuſte, ſie würden ihm dieſes leugnen, und er damit gegen ſeine Widerſacher nichts beweiſen können. So wenig er nun aus ſolcher Urſach in ſeinem eigenen Namen von der erſten Schöpfung der Menſchen hat ſprechen mögen: ſo wenig hat er auch können wollen, in ſeinem eigenen oder eines andern, als GOttes Namen, die Worte zum Beweis anzuführen, **darum wird ein Menſch Vater und Mutter verlaſſen.** Ich ſchlieſe derowegen alſo: Chriſtus hat dieſe Worte hier entweder als ſeine eigene, oder als Adams, oder als GOttes Worte angeführet. Nicht

als

als ſeine eigene, weil diejenigen, ſo dadurch ſolten überführet werden, auf ſein bloſes Sprechen nichts gaben, noch von ihm ſich eine Verbindlichkeit auflegen lieſen, da ſie Moſen ihrer Meynung nach vor ſich, und hingegen dieſe Worte wider ſich hätten. Hätte alſo der Heiland einen bloſen Ausſpruch ſeiner Perſon ſolchen Dienern Moſis entgegen ſetzen wollen, ohne ihm ein Gewicht aus unſtreitig göttlichen Worten beym Moſe oder den Propheten zu geben: wie ſehr würde er ſich nicht haben müſſen verlachen und bey dem Volck anſchwärtzen laſſen. Sie finden aber gegen dieſe Worte nichts einzuwenden, und Chriſtus kan ſich nach ſeiner Weisheit auch keines Beweiſes haben bedienen wollen, gegen den ſie mit Recht was einwenden könten. Darum müſſen auch dieſe Worte von Chriſto vor ſeine eigene weder angeführet, noch von den Phariſäern davor gehalten worden ſeyn. Noch vielweniger aber vor Adams Worte, weil Chriſtus ſonſten damit abermals nichts gegen Moſis vermeyntes Gebot würde haben ausrichten können. Kan aber Chriſtus, aus beſagten Urſachen, dieſe Worte weder als ſeine noch Adams Worte angeführet haben: ſo bleibt nichts übrig, als daß er ſie hier GOtt zuſchreibt, und unter demjenigen, von welchem es Vers 5. heiſet, er ſprach, nicht ſich ſelbſt, ſondern GOtt als das Subjectum

jectum vorſtellet. Welches c) aus dem 6ten Vers noch deutlicher zu ſehen iſt, wenn es darin heiſet: was nun GOtt zuſammen gefüget hat, das ſoll der Menſch nicht ſcheiden. Aus den Worten des 5ten Verſes, und werden die zwey ein Fleiſch ſeyn, ziehet Chriſtus Vers 6. die Folge: ſo ſind ſie nun nicht zwey, ſondern ein Fleiſch. Mithin ſagt er dadurch deutlich, daß durch die Worte, darum wird ein Mann Vater und Mutter verlaſſen und an ſeinem Weibe hangen, und ſie werden ſeyn ein Fleiſch, daß, ſage ich, durch dieſe Worte Mann und Weib dermaſen zuſammen gefügt und gegen einander verbindlich gemacht würden, daß ſie ſich nicht mehr als zwey, ſondern als eins anzuſehen hätten. Aber wem ſchreibt er denn ſolche Zuſammenfügung, mithin auch die Vers 5. angeführte Worte Vers 6. zu? Nicht ſich, ſondern GOtt, was nun GOtt zuſammen gefüget hat, ſpricht er, das ſoll der Menſch nicht ſcheiden. Erkläret er aber hier GOtt ausdrücklich vor den Urheber ſolcher Zuſammenfügung und die Worte quæſtionis vor das Mittel, wodurch GOtt den Eheleuten ſolche Verbindlichkeit auferleget und ſie unzertrennlich zuſammen gefüget habe: ſo iſt es auch unleugbar, daß nicht Chriſtus, ſondern GOtt Vers 5. das Subjectum ſey und daſelbſt ausdrücklich ſtehe,

daß

daß GOtt und nicht Adam die Worte 1 Moſ. 2, 24. geſprochen habe. Ich laſſe alſo meinen Leſer urtheilen, ob ich, oder der Hr. M. mit Recht zu beſchuldigen ſey, dieſen Schrift-Stellen Gewalt angethan und ſie verdrehet zu haben, und ob die Ueberſetzung Tremellii, dictum eſt, den Hrn. M. was helfen könne? Denn wenn man es auch ſo gibt: ſo muß doch jemand ſeyn, von dem die Worte, darum wird ein Mann Vater und Mutter verlaſſen ꝛc. ſind geſprochen worden. Das kan aber, erwieſener maſen, Adam nicht ſeyn, auch nicht Chriſtus nach ſeiner menſchlichen Natur, weil ſelbige zu Adams Zeiten noch nicht geweſen, folglich muß dieſes von GOtt ſeyn geſprochen worden.

§. 27.

Es leugnet ferner der Hr. M. daß die Worte, darum wird ein Mann Vater und Mutter verlaſſen und an ſeinem Weibe hangen, Befehls-Worte wären. Er gibt zu, daß der Grund-Text auch könte überſetzt werden, darum ſoll ein Mann Vater und Mutter verlaſſen. Er gibt noch mehr als dieſes zu, nemlich daß ſie auch eine Nothwendigkeit anzeigten, welche Adam aus dem vorigen geſchloſſen. Allein daraus folgte doch nicht, daß ſie Befehls-Worte wären. Denn

wenn

wenn auch Adam geglaubet, daß es allen Männern gegen ihre Weiber ſo ſeyn würde, wie ihm gegen Eva, und daraus geſchoſſen, der Mann ſolte daher ſeinen Vater und Mutter verlaſſen: ſo könten es doch keine Befehls-Worte ſeyn, die dem menſchlichen Geſchlecht eine Regel vorſchrieben. Dieſes nun iſt alles wahr, allein eben darum, weil es wahr iſt, glaube ich nicht, daß es Worte Adams, ſondern GOttes ſind, der allerdings den Menſchen hiemit ein Geſetz hat können und wollen vorſchreiben. Jedoch auch dieſes leugnet der Hr. M. aus folgenden Urſachen.

α) „Wenn es ein Befehl wäre, den GOtt „dem Adam vornemlich gegeben hätte: ſo „hätte GOtt demſelben etwas geboten, das „ihm unmöglich geweſen wäre. Denn GOtt „hätte dem Adam befohlen, Vater und Mut„ter zu verlaſſen, welche er doch nicht hatte.„ Dieſer Einwurf iſt von eben dem Gewicht, als wenn ich ſagen wolte, die Worte Chriſti, **wer nicht verläſſet Vater und Mutter um meinet Willen, der iſt mein nicht werth**, könten kein Befehl ſeyn, welchen er denen, die damals keine Eltern mehr hatten, vornemlich gegeben hätte; weil ſie ja keine Eltern mehr gehabt, und Chriſtus ihnen etwas anbefohlen haben müſte, das ihnen auch unmöglich geweſen. Ich glaube nicht, daß es meines

meines Sagens bedörfe, hierin ſey einem ie-
den, der Chriſto angehören ſolte, befohlen,
auch das Liebſte, was er hätte, um Chriſti
willen zu verleugnen, und ihm allein mit der
höchſten Liebe anzuhangen. Welches we-
ſentliche dieſes Befehls aber diejenigen nicht
weniger angehet, ſo keine Eltern haben, als
andere, die Eltern haben, und bleibet alſo
die eigentliche Verbindlichkeit dieſes Befehls
allgemein und in ihrer völligen Kraft, man
mag beſagte Dinge, die man verleugnen ſoll,
haben oder nicht. Eben ſo iſt es auch mit dem
Verlaſſen der Eltern in unſern Worten be-
ſchaffen. Die eigentliche Pflicht, ſo dadurch
auferleget wird, iſt dieſe, daß ein Mann ſei-
nem Weibe unter allen Menſchen, auch den
Liebſten die er hat, und haben kan, mit der
gröſten und höchſten Liebe anhangen und er-
geben ſeyn ſolle, ſo daß unter allen Creatu-
ren keine eintzige ſeyn dörfe, wozu er gleiche,
vielweniger gröſſere Liebe, als zu ſeinem Wei-
be trüge. Dieſe Verbindlichkeit aber qua-
drirte ſowol auf den Adam, wie auf alle an-
dere nachmalige Ehemänner, die von Wei-
bern geboren worden, und wird wol kein
Vernünftiger hierin eine Unmöglichkeit finden
können.

β) Wendet der Hr. M. ein, „wenn dieſe
„Worte Befehls-Worte wären, die alle
„Menſchen

„ Menſchen ſchlechterdings verbånden: ſo be-
„ fåhle GOtt etwas, das mit der Liebe gegen
„ die Eltern ſtritte. Ein Mann wåre nach
„ dieſem Befehl verbunden, ſeine Eltern zu
„ verlaſſen, welches etwas ſey, ſo wider die
„ elterliche Liebe wåre, wenn man es auch
„ blos vom Wegziehen aus ihrer Haushal-
„ tung verſtůnde. Das kőnte zwar oft, we-
„ gen nőthigender Umſtånde geſchehen můſſen;
„ wåre aber ſolches geboten, ſo wåre es eine
„ Sůnde, wenn verheyrathete Kinder mit ih-
„ ren Weibern bey ihren Eltern blieben, und
„ ſelbige nicht verlieſen. Nåhme man aber
„ dieſe Worte nur als einen Ausſpruch A-
„ dams an, der aus ſeiner Regung gegen
„ Eva gefloſſen, daß dieſe Liebe und Neigung
„ die Liebe zu den Eltern übertreffen werde,
„ und daß man ehe Vater und Mutter ver-
„ laſſen, als ſeinem Weibe anzuhangen auf-
„ hőren werde: ſo wåre dieſes natůrlich und
„ etwas, welches Natur- und Erfahrung be-
„ ſtåtigte.„ Wie widerſprechend aber iſt
nicht das alles? Natur und Erfahrung ſoll es
beſtåtigen, daß die eheliche Liebe die kindliche
gegen die Eltern übertreffe, und GOtt ſoll
es doch nicht befohlen haben. Wer iſt denn
Urheber dieſer Natur, die ſolches erfordert?
etwa der Adam? Das wird ſich wol niemand
laſſen in den Sinn kommen; ſondern jeder-
man wird vielmehr geſtehen, daß es GOtt

ſey. Warum hat aber GOtt und die Natur die Menſchen ſo gemacht, daß ihre eheliche Liebe ſtärcker als die kindliche iſt? Nicht wahr, darum, weil er gewolt, daß ein Mann ſein Weib mehr, als die Eltern lieben ſolte? Und dieſen ſeinen Willen hat er dem Menſchen durch die Natur ſelbſt bekant gemacht; folglich iſt es ſo gar ein natürliches Geſetz GOttes, daß ein Mann Vater und Mutter verlaſſen, und ſeinem Weibe anhangen ſolte. Warum ſoll denn etwas, das ein natürliches Geſetz iſt, nicht auch ein geoffenbarter Befehl GOttes ſeyn können, wenn es mit eben ſo viel Worten in der Bibel ſtehet? Etwa darum, weil es wider die elterliche Liebe ſtritte? So müſte auch die Natur in dieſem Stück, und folglich GOtt ſelbſt, als Urheber der Natur, wider die elterliche Liebe ſtreiten. Oder darum, weil man ſolchen Falls ſündigte, wenn man nicht von den Eltern zöge? So bleibt ja dieſer Einwurf auch, wenn man ſagt, daß es Worte Adams wären, welche die Natur beſtätigte. Die Hauptſache, welche in dieſen Worten enthalten, und als eine Schuldigkeit den Eheleuten auferleget wird, iſt, wie der Hr. M. ſelber ſagt, freylich dieſe, ein Mann ſoll ſein Weib mehr als alle andere Menſchen, ſo gar auch über ſeine Eltern lieben. So lange nun das Wohnen der verheyratheten Kinder bey den Eltern mit dieſer eheli-

ehelichen Pflicht beſtehen kan, haben ſie auch keinen Befehl von denſelben zu ziehen, und verlaſſen doch ſchon ihre Eltern in ſo ferne, als ſie ihre höchſte Liebe, die ſie unter allen Menſchen bisher nur gegen ihre Eltern gehabt, nunmehr dem Weibe zuwenden, und nicht mehr die Eltern über alle andere Menſchen lieben, ſondern weniger als ihr Weib. Wer hierin was ungereimtes finden wolte, der müſte gewiß ſcharfſichtiger als die Vernunft und Schrift ſelber ſeyn. Alle Urſachen des Hrn. M., welche er hier angebracht, ſind demnach viel zu ſchlecht und untüchtig, meinen angeführten Satz, daß die Worte quæſtionis Befehls-Worte wären, umzuſtoſſen, und ich hätte mithin nicht Urſach ein Wort weiter zu verlieren, ſolches mit mehreren Gründen zu beſtärcken. Ich will es aber zu allem Ueberfluß doch thun, und zwar mit den Worten Pauli Röm. 7, 2. und 1 Cor. 7, 39. in welchen beyden Stellen es heiſet: **Ein Weib iſt gebunden an das Geſetz, ſo lange der Mann lebet.** Hier wird doch hoffentlich die Rede nicht nur von den Weibern im neuen, ſondern auch im alten Teſtament ſeyn ſollen. Und in welchem, oder durch welchen Spruch des alten Teſtaments iſt das Weib zuerſt an den Mann gebunden, oder ihr die Verbindlichkeit auferleget worden, an dem Mann zu hangen, ſo lange er

 lebet?

lebet? Nichtwahr, in und durch den Spruch 1 Moſ. 2, 24? Mithin kan Paulus in den angeführten beyden Stellen auf keinen andern als dieſen Ort 1 Moſ. 2, 24. geſehen haben. Dieſen nennet er aber beyde mal ausdrücklich ein Geſetz. Wenn nun der Hr. M. erſt kan beweiſen, daß Geſetze keine Befehls-Worte wären: ſo wird er auch Grund haben zu ſagen, daß dieſes, was Paulus ein Geſetz nennet, keine Befehls-Worte ſeyn, ehe aber nicht.

§. 28.

Der Hr. M. meynet ferner, meine Schlüſſe, ſo ich aus den Worten 1 Moſ. 2, 24. gezogen, deutlicher zu machen, als ſie in meiner Abhandlung pag. 60. vor Augen liegen. Er glaubet, meinen Sinn gefaßt und ins kurtze gebracht zu haben, wenn er ſchreibet, ich wolte alſo ſchlieſen: „Ein Mann iſt nach „dieſen Worten verbunden, ſeinen Vater „und Mutter zu verlaſſen. Er hat alſo nicht „recht, denenſelben ſo anzuhangen, wie er „ſeinem Weibe anhängt, und alſo vielweniger „auſſer ihnen jemanden ſo anzuhängen, „wie ſeinem Weibe.„ Bis hieher hat er meinen Sinn nicht nur wohl errathen, ſondern auch gut ausgedrücket, obſchon nicht deutlicher und beſſer als ich ſelbſt gethan.

Nur darüber muß ich mich noch gegen ihn erklären, daß ich das Anhängen nicht allein im äuſerlichen, ſondern vornemlich im innerlichen des Hertzens verſtehe, und glaube: GOtt habe hiedurch einem Mann befehlen wollen, daß er nicht nur zu niemand ſich äuſſerlich ſo genau und unzertrennlich halten ſolle, wie zu ſeinem Weibe; ſondern daß er auch mit ſeinem Hertzen an niemand in dem Grad hangen ſolle, wie an ſeinem Weibe. Mit einem Wort: die höchſte Liebe des Mannes unter allen Menſchen, auch die Eltern nicht ausgenommen, ſoll allein dem Weibe gewidmet ſeyn, und er auſer ihr keinen Menſchen haben, zu dem er gleiche, vielweniger gröſere Liebe trüge. Aus welcher höchſten menſchlichen Liebe, als aus einer reinen Quelle, denn auch herflieſen ſolle, daß er ſich äuſſerlich zu niemand ſo genau halte, vielweniger genauer als zu ſolchem Weibe. Seinem Weibe aber NB. auf die jetzt beſchriebene Weiſe anhangen und mit ihr ein Fleiſch werden, iſt auf das unzertrennlichſte verbunden, nemlich in den Worten 1 Moſ. 2, 24. Denn ſo gut darin geſagt wird, der Mann ſolle ſeinem Weibe anhangen; ſo gut wird auch darin geſagt, daß er ein Fleiſch mit ihr werden ſolle, und iſt alſo eins ſeine Pflicht, wie das andere auch. Und daraus folgt allerdings, daß ein Mann verbunden ſey, mit

niemand ein Fleiſch zu werden, oder ſich zu verehelichen, ſo lange ſie ſein Weib iſt. Denn ſetze der Hr. M. doch, wie ich ihm erſt geſagt habe, daß durch das Anhangen dem Mann befohlen werde, die allerhöchſte Liebe unter allen Menſchen gegen ſein Weib zu tragen, und ſage mir, ob es möglich ſey, bey dieſer Pflicht, ohne ſelbige zu verletzen, noch ein Weib zu nehmen? Liebet er die zweyte gleich ſehr, wie die erſte: ſo liebet er ſchon keine über alle andere Menſchen, und handelt folglich wider die Pflicht, ſo ihm in dieſen Worten iſt auferleget worden; zugeſchweigen, daß ein vollkommen gleiches Anhangen, oder gleiche Liebe gegen mehrere nicht einmal möglich iſt, vermöge des principii indiſcernibilium, da keine vollkommene Gleichheit auch nur zweyer Dinge in der gantzen Natur anzutreffen iſt. Liebet er aber eine mehr wie die andere: ſo iſt ſolches in Anſehung der weniger Geliebten offenbar wider die Pflicht der höchſten Liebe, ſo hier einem Mann gegen ſein Weib anbefohlen iſt. Mithin kan dieſer Befehl mit der Vielweiberey gar nicht beſtehen, und iſt dieſe alſo durch ſelbigen allerdings verboten. Ich kan alſo nicht ſehen, warum jemand, der einen wahren Begriff vom Hangen des Mannes an ſeinem Weibe hat, meine Schlüſſe nicht ſolte einſehen und vor überzeugend halten können, wenigſtens iſt dasjenige

nige nicht hinlänglich ſie umzuſtoſſen, was der Hr. M. dargegen vorbringet.

1) Sagt er, „dieſer gantze Beweis wäre „auf die Meynung gegründet, daß die ge„dachten Worte Befehls-Worte wären, die „das gantze menſchliche Geſchlecht verbunden. „Wie er aber dieſen Grund übern Haufen „geworfen hätte: alſo müſte auch dieſer dar„auf gebauete Beweis ſelbſt über den Haufen „fallen.„ Daß aber dieſes ein ungegründeter Ruhm vom Hrn. M. ſey, kan ein jeder meiner Leſer aus dem vorhergehenden §pho ſehen.

„2.) Soll nach ſeiner Meynung von mir „erſt müſſen dargethan werden, daß an ſei„nem Weibe hangen, ſo viel ſey, als ein „Fleiſch mit ihr werden, oder daß beydes „unzertrennlich mit einander verknüpft ſey, „ſo daß eins das andere in ſich ſchlieſe.„ Aber warum denn das, und woher dieſe Nothwendigkeit ſolcher Verknüpfung? Etwa daher, weil ich geſagt, die beyden Pflichten, am **Weibe hangen**, und ein Fleiſch mit ihr werden, wären in beſagten Worten verbunden? So wäre das gewiß eine der ſchlechteſten Conſequentzmacherey, wenn man daraus folgern wolte, ich behauptete, daß eins das andere unter ſich begreife, und

nicht getrennet werden könte. Meine Worte pag. 60. lauten alſo: „Die beyden Pflichten eines Mannes gegen ſein Weib, nemlich das Anhangen und ein Fleiſch mit ihr zu ſeyn, ſtehen beyſammen, und haben vermöge ihrer Zuſammenſetzung auch einerley Verbindlichkeit.„ Da lieſet der Hr. M. ja deutlich genug, daß ich zwey unterſchiedene Pflichten und nicht einerley daraus mache, davon eine die andere in ſich ſchlieſe. Ich ſehe auch keine Nothwendigkeit ſolches zu ſtatuiren, wenn mein Beweis gelten ſolle. Denn er behält allemal einerley Kraft, ich mag eine jede dieſer Pflichten beſonders, oder alle beyde zuſammen nehmen, wie kurtz zuvor aus dem Anhangen allein erwieſen worden.

3) Leget mir der Hr. M eine Nothwendigkeit auf, zu beweiſen, daß der Schluß gelte: „weil ich meinen Eltern nicht ehelich anhangen darf, alſo darf ich auch auſer ihnen niemand anders ehelich anhangen.„ Dieſer Beweis aber iſt ſchon im obigen aus der höchſten Liebe, welche durch das Anhangen verſtanden wird, geführet und angezeiget worden, daß, ſo wenig die höchſte Liebe gegen das Weib mit gleicher Liebe gegen die Eltern beſtehen könne, ſo wenig könne es auch gegen mehrere Weiber angehen, oder das Principium indiſcernibilium müſte wegfallen, welches doch unmöglich iſt. Was

Was er übrigens erſt zu beweiſen ſuchet, daß nemlich Anhangen und ein Fleiſch werden, nicht einerley ſey, habe ich ja ſelbſt pag. 58. ſchon vor ihm geſagt, wenn ich geſchrieben: „Die Sachen, welche einem Mann „hier anbefohlen werden, beſtehen theils im „Anhangen am Weibe, theils im Werden „und Seyn eines Fleiſches mit dem Weibe. „Ein jedes von beyden Stücken hat ſeine beſondere Bedeutung. Das Hangen am „Weibe, daß ſie unzertrent beyſammen leben „und wohnen, im gemeinſchaftlichen Hausweſen einander zur Hand gehen, und keins „das andere bis in den Tod verlaſſen ſolle. „Durch das Seyn und Werden eines Fleiſches wird nichts anders verſtanden, als die „allergenaueſte Vereinigung des Leibes mit „dem Weibe, welche durch die eheliche Beywohnung geſchiehet.„ Ich begreiſe alſo nicht, warum der Hr. M. mir etwas entgegen ſetzen möge, das ich doch ſowol wie er bejahe. Daß er ſagt, ich könte daher, weil dieſes zweyerley Pflichten wären, nicht ſchlieſen, wenn mir eins von dieſen Stücken verboten iſt, ſo iſt mir auch das andere unterſagt, ſolches hat keinen Grund. Denn ich kan allerdings alſo ſchlieſen: Iſt mir es verboten keiner ſo anzuhangen, oder ſie auf die Weiſe zu lieben, wie ich meine Frau liebe: ſo muß es mir auch unterſagt ſeyn, mit kei-

ner ein Fleiſch zu werden, oder ihr beyzuwohnen, wie ich meiner Frau beywohne. Von den Eltern auf andere gehet der Schluß eben ſo wol an, aber man muß hier nur nicht das ein Fleiſch werden, ſondern das Anhangen am Weibe, welches erwieſener maſſen die höchſte Liebe in ſich ſchlieſet, die zwiſchen andern und dem Weibe ſo wenig als zwiſchen Eltern und dem Weibe möglich iſt, zum medio termino nehmen, und darauf ſeine Abſicht richten, wie es meine Abſicht eigentlich geweſen iſt.

Hieraus widerleget ſichs ferner von ſelbſt, was der Hr. M. 4) vorgibt, daß in dem Ort 1 Moſ. 2, 24. das Wort Weib unbeſtimt genommen werde, vor dasjenige, was ſein Weib iſt und heiſet, welches ſowol viele als eine Perſon ſeyn könte. Denn daß ſonſt manche Sachen in der Schrift unbeſtimt geſetzet werden, leugnet wol niemand. Daß aber das Wort Weib hier unmöglich unbeſtimt, vor viele ſowol als vor eine, geſetzt ſeyn könne, iſt aus dem Beyſatz eben ſo unleugbar. Der Beyſatz iſt, ihr Anhangen, wodurch die höchſte Liebe gegen ſie erfordert wird. Dieſe aber iſt gegen viele unmöglich, und kan nur gegen eine eintzige ſtatt finden. Darum iſt es auch unmöglich, daß das Wort Weib hier unbeſtimt verſtanden werde; ſondern es

kan

kan und muß nur von einer eintzigen zu verſtehen ſeyn. Der Schluß des Hrn. M. „ kan „ ein Mann mit jeder Hure ein Fleiſch wer„den, wie vielmehr mit vielen Weibern,„ ſchickt ſich hieher ſehr übel. Denn wir ſtreiten ja nicht ums Können; ſondern ums Sollen und Dörfen. So wenig nun ein Mann ſoll und darf mit einer jeden Hure ein Fleiſch werden: ſo wenig ſoll und darf es auch mit mehreren Weibern nach den Worten 1 Moſ. 2, 24. geſchehen.

5) Glaubet der Hr. M. auch meinen Beweis, den ich aus den Worten οἱ δύο Matth. 19. genommen, damit ſchon umgeſtoſſen zu haben, daß er ſagt, „ Chriſtus habe hier wei„ter nichts aus den Worten οἱ δύο werden ein „ Fleiſch ſeyn, beweiſen wollen, als daß die „ liederliche Eheſcheidung nicht erlaubt wäre. „ Bey einer Eheſcheidung aber wären freylich „ niemals mehr, als οἱ δύο. Folgte aber dar„aus, weil zwey Eheleute ſich nicht liederli„cher Weiſe ſcheiden ſolten, daß alſo auch ein „ Mann nicht mehrere Weiber ehelichen ſol„te?„ Freylich folgte vor mich gar nichts hieraus, wenn man den Schluß ſo, wie der Hr. M. hier thut, einrichtete. Wer heiſet ihn aber denn auch meinen Schluß beyſeite ſetzen, und mir ſeinen andichten? Mein Schluß heiſet pag. 63. alſo: „ Wenn kraft der erſten

„ Ein-

„ Einſetzung geboten iſt, daß in der Ehe nur
„ zwey ein Fleiſch mit einander ſeyn ſollen:
„ ſo iſt auch Kraft derſelben die Vielweiberey
„ ſo gut, als die Vielmännerey verboten.
„ Nun iſt aber in der erſten Einſetzung gebo-
„ ten, daß in der Ehe und durch dieſelbe nur
„ zwey ein Fleiſch mit einander ſeyn ſollen.„
Weil keine nach göttlicher Abſicht ein Fleiſch mit einander werden ſollen, als die einander auf ſolche Art anhangen, wie es dieſe Worte erfordern, d. i. die gegen einander die höchſte Liebe hegen. Die höchſte Liebe aber iſt erwieſener maſen zwiſchen mehr als zweyen nicht möglich. Folglich hat GOtt gewolt, daß auch nicht mehr als zwey in der Ehe ſeyn, oder einander anhangen und ein Fleiſch mit einander werden ſolten.

Daß der Hr. M. ſagt, „ Chriſtus redete
„ nur von der Eheſcheidung, und in derſel-
„ ben wären freylich nicht mehr als zwey;
„ aber daraus folge nicht, daß, weil nicht
„ mehr als zwey in der Scheidung getrennet
„ würden, auch nicht mehr als zweyen in der
„ Ehe zu ſtehen erlaubt ſey.„ Solches vorbringen, ſage ich, hat gar keinen Einfluß in unſern Streit. Denn obſchon Chriſtus hier zum Zweck hatte, die liederliche Scheidung zu widerlegen; ſo that er es doch durch Anführung der Einſetzungs-Worte, und zwar

ſo,

ſo, daß er das οἱ δύο bey Anführung der Einſetzungs-Worte, welches im Hebräiſchen nicht darin ſtehet, ausdrücklich hinein ſetzet. Nun iſt aber erwieſen, daß das Anhangen und ein Fleiſch werden in der Ehe zuſammen gehöre, und daß ſelbiges nach dem Sinn der Einſetzungs-Worte zwiſchen mehr als zweyen nicht möglich ſey, und darum auch nicht geſchehen ſolte. Wenn ſich nun Chriſtus auf dieſe Worte berufet: ſo iſt offenbar, daß er ihnen an ihrer eigentlichen Bedeutung und an ihrem urſprünglichen Sinn nichts habe benehmen wollen; ſondern daß er ſie in eben dem Sinn angeführet, als ſelbige 1 Moſ. 2, 24. ſtehen. Sie ſtehen aber daſelbſt in dem Sinn, daß ein Subjectum mit nicht mehrerem als nur einem in der Ehe ſtehen könne und ſolle, und daß alſo ihrer nur zwey, mit Ausſchlieſung mehrerer, ſeyn ſollen. Darum hat Chriſtus durch das ausdrücklich geſetzte οἱ δύο, ohnerachtet er nur von der Scheidung geredet, doch auch die urſprünglich erforderte Einheit der Ehe-Subjectorum beſtätiget. Und wird hoffentlich ein jeder Leſer ſehen können, daß des Hrn. M. Vorbringen und Erklärung der Worte Chriſti meinem Beweis gar nichts benehme, zumal, wenn ſein Vorgeben ſtatt hätte, daß das οἱ δύο nur auf die zwey ginge, die geſchieden würden, ſonſt aber ein Subjectum mit mehreren in ei-

ner Ehe ſtehen könte, ſolches der Frau allerdings, ſowol wie dem Mann, gelten müſte. Denn in den Einſetzungs-Worten gehöret die Frau ſowol mit unter die οἱ δύο, wie der Mann auch. Schlöſſe nun dieſes οἱ δύο nicht mehrere Weiber aus in der Ehe: ſo könte es auch nicht mehrere Männer in derſelben ausſchlieſen, und die Vielmännerey müſte in dieſen Worten eben ſo wenig unterſagt ſeyn, als die Vielweiberey auch. Denn daß man von der Vielweiberey auf die Vielmännerey allerdings ſchlieſen könne und dörfe, habe ich oben ſchon bewieſen. Es iſt eins ſowol wie das andere wider die Natur der Ehe, und ſchlieſet ſich folglich auch eins ſo gut, wie das andere, von ſelbſten aus, ohne daß man es brauchet in Erwegung zu ziehen.

Nimt man nun alles, was ich bisher geſagt, zuſammen: ſo fallen alle Einwendungen und Ausflüchte des Hrn. M. als nichtig hinweg, und mein §. 22. in der Abhandlung gemachter Schluß, verlieret dadurch nicht das geringſte an ſeiner Gültigkeit. Ich hätte alſo gar nicht Urſach mich länger hiebey aufzuhalten. Weil er aber hier demjenigen ſelbſt widerſpricht, was er kurtz vorher geſetzet hat: ſo kan ich ſolches gantz unangezeigt doch nicht vorbey gehen laſſen. Wenn er mich hier lehren will, daß man aus den Worten,

darum wird ein Mann Vater und Mutter verlaſſen und an ſeinem Weibe hangen, nicht weiter ſchlieſen müſte, als es die damalige Abſicht Chriſti mit ſich brächte: ſo ſagt er, „wer weis nicht, daß ich die „Schriftſtellen aus ihrer Abſicht erklären „muß. Insbeſondere müſſen Geſetze nach „ihrer ratione Legis, die die Seele der Ge„ſetze iſt, erkläret werden.„ Hielte der Hr. M. nun die Worte 1 Moſ. 2, 24. nicht vor ein Geſetz, wie könte er mir ſolches hier entgegen ſetzen? Hält er aber und declariret hiedurch gedachte Worte vor ein Geſetz: ſo widerſpricht er ſich offenbar, indem er vorher ja aufs hartnäckigſte geleugnet, daß dieſes Befehls-Worte wären. „Die Abſicht Chriſti, „ſchreibt er weiter, war zu beweiſen, daß es „unerlaubt ſey, ſich um liederlicher Urſachen „willen zu ſcheiden. Dis that er aus den „Worten dar, und ſie werden ſeyn ein „Fleiſch.„ Aber mein! was hätte der Beweis Chriſti aus dieſen Worten vor eine Kraft gehabt, wenn es, wie der Hr. M. vorher behauptete, keine Worte GOttes, vielweniger Befehls-Worte deſſelben, ſondern nur Worte Adams geweſen wären? Wer ſiehet hier nicht abermals einen offenbaren Widerſpruch? Nun ſoll Anhängen und ein Fleiſch mit ſeinem Weibe ſeyn, die eheliche Liebe und Neigung zu einander anzeigen, wel-

che der Grund der ehelichen Verbindung ſeyn müſte. Wie aber, wenn ſich die Phariſäer der Ausflucht des Hrn. M. bedienet, und Chriſto geantwortet hätten: Wo ſtehet es denn 1 Moſ. 2, 24. daß man Lebens lang ihr anhangen und ein Fleiſch mit ihr ſeyn ſolle, wird es doch auch von Huren geſagt; denen man drum nicht Lebenslang anhängt, und ein Fleiſch mit ihnen iſt. Und geſetzt, es ſtünde ausdrücklich da, er wird ihr Lebens lang anhangen und ein Fleiſch mit ihr ſeyn: ſo ſind es ja doch nur Worte Adams und nicht GOttes. Was kan uns aber dieſer vor Geſetze geben? Müſte nicht durch ſolche Einwürfe Chriſti gantzer Beweis auf einmal alle Stärcke verloren haben, wenn anders des Hrn. M. ſeine Einwürfe gegen meinen Beweis Kraft haben ſolten? Ich hoffe alſo, der Hr. M. werde das Widerſprechende zwiſchen ſeinem obigen und nunmehrigen Vorbringen bald einſehen, und ſolches ihm nun mehr nicht undeutlich in die Augen leuchten.

§. 29.

Mein Beweis, den ich §. 23. in der Abhandlung pag. 73. aus der Haupt-Abſicht des Eheſtandes hergeleitet, komt unſerm Hrn. M. ſo ungereimt vor, daß er in ſeinem 34ſten §. befürchtet, es würden ihrer viele hiebey lachen.

Seine Urſachen, dieſes zu befürchten, ſind folgende:

„1) Weil mein Beweis, daß die Mono-
„gamie das beſte und bequemſte Mittel ſey,
„das menſchliche Geſchlecht zu vermehren, wi-
„der die Natur und Erfahrung ſtritte, durch
„die Erfahrung aber ausgemacht werden mü-
„ſte, ob durch die Monogamie oder durch die
„Polygamie das menſchl. Geſchlecht beſſer ver-
„mehret werden könte. Denn wenn die Schrift
„auch mit der Erfahrung zu ſtreiten ſchiene:
„ſo müſte ſie doch nach der unſtreitigen Er-
„fahrung erkläret werden.„ Artiger Grundſatz! der mehr Unſtreitigkeit in die Erfahrung als in die heilige Schrift ſetzet. Ich dächte, GOttes Wahl und Handlungen wären mir eine viel untrüglichere Richtſchnur, als alle meine Erfahrung; aber der Hr. M. trauet der Erfahrung mehr Unſtreitigkeit als GOtt und ſeinem Wort zu. Ich laſſe es ihm, aber was folget daraus? Dieſes: wodurch nach der unſtreitigen Erfahrung das menſchliche Geſchlecht am meiſten kan vermehret werden, das muß das beſte Mittel ſeyn, dieſe Vermehrung zu erhalten, und GOtt muß dieſes Mittel erwehlet haben, ſolche Vermehrung dadurch zu erreichen, es mag in der Schrift ſtehen oder nicht. Denn die Schrift muß ſich nach der unſtreitigen Erfahrung erklären laſſen, dieſe aber ſich nicht nach der Schrift.

Atqui durch viele Concubinen kan man die Welt beſſer als durch eine eintzige Frau vermehren, wie die unſtreitige Erfahrung lehret. Ergo muß der Concubinat ein beſſeres Mittel der Vermehrung ſeyn, als die Monogamie. Und obſchon die Schrift der Erfahrung hierin zu widerſprechen ſcheinet: ſo muß man doch die Schrift nach dieſer unſtreitigen Erklärung ſo erklären, daß der Concubinat dabey beſtehen und erlaubt bleiben könne. Ja, wird der Hr. M. hier wieder einwenden, man könne von der Vielweiberey nicht auf den Concubinat ſchlieſen, weil in dem Concubinat die Kinderzeugung unordentlich geſchähe, und in der Vielweiberey ordentlich; GOtt aber ſey ein GOtt der Ordnung. Allein woher weiß er denn, daß das Kinderzeugen durch die Vielweiberey ordentlich, und durch den Concubinat unordentlich geſchiehet? Etwa daher, weil die Vielweiberey zur Ordnung der Ehe gehöret; der Concubinat aber nicht. So beweiſe er doch erſt beydes, und ſehe hernach zu, was er gewinnet. Die Erfahrung beſtätiget es, daß ſich Concubitores ſo ordentlich und allein zu ihren vielen Concubinen halten, als ſich Polygami zu ihren vielen Weibern immer halten können. Eben dieſe Erfahrung lehret auch, daß Concubitores ihre Concubinen ſamt deren Kindern ſo ordentlich halten, ernehren und erziehen, als Polygami

lygami nicht ordentlicher thun können. Muß nun die Schrift ſich nach der unſtreitigen Erfahrung erklären laſſen: ſo muß auch der Concubinat ſo wenig wider die Schrift ſeyn, als die Polygamie. Und woher will denn der Hr. M. bey ſeinem Grundſatz den Concubinat widerlegen? Will er es aus den Worten 1 Moſ. 2, 24. thun, wie er geſagt, daß darin der ſtärckſte Beweis wider den Concubinat läge: ſo darf ja der Concubitor nur ſeinen hieſigen Satz annehmen und ſagen, die Schrift muß durch die unſtreitige Erfahrung erkläret werden. Dieſe aber iſt vor mich, darum kan jene nicht wider mich ſeyn. So hat der Hr. M. ſchon verloren. Er ſiehet alſo, wie viel Gutes man ſtiftet, wenn man die Erfahrung zum Masſtab der Schrift macht. Dieſes aber beyſeite geſetzet, ſo ſage er mir doch, auf was Weiſe er die Sündlichkeit des Concubinats aus 1 Moſ. 2, 24. beweiſen wolle? Daher, weil er nicht zur Ehe gehöret? So ſage er, warum denn nicht? Der Concubinat iſt ja eine ordentliche Verbindung zweyer Perſonen beyderley Geſchlechts, wie der Eheſtand auch. Daß dieſe Verbindung nicht auf Lebens lang geſchloſſen wird, iſt wahr. Aber von ſolcher Lebens-wierigen Verbindung ſtehet auch nichts ausdrückliches in den Worten 1 Moſ. 2, 24; ſondern man muß es erſt durch die Folgerung heraus bringen: Gleich-

wie ein Mann und Weib ein Fleiſch ſind, und ein jedes das andere wie ſeinen eigenen Leib anzuſehen hat; keines aber ſeinen eigenen Leib eigenmächtig ablegen darf, bis ihn GOtt denſelben durch den Tod ablegen heiſet: alſo darf auch kein Ehegatte den andern verlaſſen, bis ſie von GOtt durch den Tod geſchieden werden. Nun will ja aber der Hr. M durchaus nicht leiden, daß man aus ſolchen Worten erſt durch eine Reihe von Schlüſſen etwas heraus bringen und beweiſen ſolle. Darum darf er es auch gegen die Concubitores nicht thun; oder muß mir es gut heiſen, daß ich es auch gegen die Polygamos gethan und ſo geſchloſſen habe: Weil die Rede 1 Moſ. 2, 24. nur von einem Mann und von einer Frau iſt, die Lebens-wierig mit einander verbunden worden: ſo darf ein Mann ſo wenig mehrere Weiber nehmen, als ſich von einer ſcheiden, bevor er oder ſie ſtirbet. Der Hr. M muß demnach, wenn er mit Concubitoribus auskommen will, allemal von der Erfahrung abgehen, und ſeine Zuflucht zu den Worten 1 Moſ. 2, 24., wie auch zu weitläuftigen Schlüſſen aus ſolchen Worten nehmen, und kan folglich meinem Beweis die Erfahrung mit keinem Grund entgegen ſetzen. Und mein! habe ich denn nicht auch die Natur und Erfahrung in meinem Beweis vor mir? Die Erfahrung lehret es unſtreitig, daß

GOtt im Anfang der erſten und zweyten Welt, als die Vermehrung des menſchlichen Geſchlechts am nöthigſten war, einem jeden Mann nur eine Frau gegeben. Die Natur lehret uns gleichfalls, daß GOtt weiſe ſey, und allezeit das beſte Mittel, ſeinen Zweck zu erhalten, wehle und anwende. Da nun die Erfahrung beſtätiget, daß GOtt die Monogamie zum Mittel der Vermehrung erwehlet hat, als die Vermehrung am nöthigſten geweſen; die Natur und Vernunft aber lehret, daß er allezeit das beſte Mittel wollen, wehlen und anwenden müſſe: ſo iſt offenbar, daß Natur und Erfahrung vor meinen Schluß und nicht wider denſelben ſey.

2) Sagt der Hr. M. „mein Beweis gründe ſich darauf, daß GOtt dem Adam nicht „mehr wie ein Weib gegeben. Er aber habe bewieſen, daß ſolches blos wegen Erfordernng mehrerer Wunderwercke geſchehen „ſey, welche nachher bey der Vielweiberey „nicht mehr nöthig geweſen, und alſo auch „von Adam in dieſem Fall auf andere Männer kein Schluß zu machen wäre.„ Allein ich habe ihm auch zur Gnüge gewieſen, daß die mehrere Wunderwercke gar keinen Einfluß in Adams Monogamie gehabt, noch haben können, mithin dieſe Ausflucht vergebens ſey, und meinem Schluß nichts benehme. Sondern der eintzige Grund, warum GOtt dem

Adam nur eine Frau gegeben, war ſeine Abſicht, die darin beſtunde, daß andere Männer auch nicht mehrere Weiber haben ſolten, und wenn ſie gleich ſchienen dieſelben noch ſo nöthig zu haben, und auch ohne Wunderwercke haben könten. Wie ſolches das Exempel Noäh und ſeiner Söhne bezeuget, denen GOtt ſowol, wie dem Adam, nur eine Frau gegeben, ohnerachtet die Vermehrung damals nach dem Adam am nöthigſten geweſen, und ſie auch ohne Wunderwercke mehrere Weiber haben konten.

3) Meynet der Hr. M „es folgte nicht, „daß GOtt auch bey den höchſt verſchiedenen Umſtänden der Nachkommen Adams, „wie bey ihm, die Monogamie gewolt habe.„ Ich ſage aber, daß es allerdings folge, weil es das Exempel Noäh und ſeiner Söhne bezeuget, auch Chriſtus Matth. 19. ausdrücklich ſaget, daß er aus keiner andern Abſicht im Anfang nur einen Mann und Frau erſchaffen hätte, als daß in Zukunft nur ein Mann und eine Frau in der Ehe ſeyn, oder dieſe erſte Ehe allen andern in der Einheit zum Muſter dienen ſolte.

4) Rühmet ſich der Hr. M. im vorhergehenden bewieſen zu haben, „daß GOtt in der „erſten Eheſtiftung nichts weniger vorgeſchrie„ben habe, als daß alle Männer nur eine „Frau haben ſolten; und daß die Worte

1 Moſ.

„ 1 Moſ. 2, 24. zwar Gründe wider den Con„ cubinat enthielten, aber nicht wider die „ Vielweiberey.„ Allein ſein Beweis hievon iſt ſehr ſchlecht ausgefallen, wie ich ihm gezeiget habe, und der Concubinat kan gegen ſolche Worte eben ſowol defendiret werden, wie die Vielweiberey; wenn anders des Hrn. M. Beweisthümer Stich hielten. Der Concubinat kan aber nach ſeinem eigenen Geſtändnis gegen dieſe Worte nicht defendiret, ſondern vielmehr aus denſelben gründlich widerleget werden, jedoch auf keine andere Weiſe, als ich die Polygamie daraus widerleget habe. Iſt nun ein ſolcher Beweis aus dieſen Worten gegen den Concubinat gültig: ſo muß er nothwendig gegen die Polygamie auch gültig ſeyn, und es iſt eine bloſe Prahlerey vom Hrn. M., daß er ſich rühmet, ihn umgeſtoſſen zu haben.

§. 30.

Ferner hält ſich der Hr. M. darüber auf, daß ich per inductionem beweiſen wollen, die Polygamie ſey nicht ſo bequem zur Vermehrung des menſchlichen Geſchlechts, als die Monogamie, und hernach doch nur das Exempel Abrahams, Jacobs, Davids und Salomons anführete. Welches, wie er ſagt, niemand vor einen Beweis per inductionem

würde gelten laſſen. Nach meinem Begrif aber iſt ein Beweis per inductionem derjenige, wenn ich einen Schluß von allen individuis auf etwas allgemeines mache. Machen nun ſchon Abraham, Jacob, David und Salomon nicht alle individua aus, die besage der Schrift in der Polygamie gelebet haben: ſo ſind es doch die hauptſächlichſten individua, vor denen die andern in der Schrift vorkommende Exempel nichts voraus haben in der Vielheit der Kinder. Da ich alſo dieſe hauptſächlichſten individua vorgenommen und gezeiget habe, daß mancher Monogamus mehr Kinder, als ſie, gezeiget: ſo habe ich allerdings den verſprochenen Beweis per inductionem geführet. Doch der Hr. M. hat beym Abraham und Jacob noch mehr wie einen Fehler bemercket, den ich in beyder Lebens Umſtänden ſoll begangen haben.

1) Daß ich dem Abraham nur zwey Weiber, nemlich die Sara und Hagar zugeſchrieben; da er ihrer doch mehrere gehabt, nemlich Kethuram und noch mehrere Kebsweiber. Und woher führet er denn den Beweis, daß Abraham mehr als zwey Weiber zugleich gehabt? Aus 1 Moſ. 25, 1-6. welche Worte alſo lauten: Abraham nahm wieder ein Weib, die hies Kethura. Die gebar ihm Simron und Jackſan, Medan und Midia,

dia, Jesback und Suah. Jackſan aber zeugete Seba und Dedan. Die Kinder Midian waren Epha, Epher, Hanoch, Abida und Edaa. Dieſe ſind alle Kinder Kethura. Und Abraham gab alle ſein Gut Jſaac. Aber den Kindern, die er von den Kebs-Weibern hatte, gab er Geſchencke, und lies ſie von ſeinem Sohn Jſaac ziehen, weil er noch lebte, gegen den Aufgang in das Morgenland. Wenn es alſo Vers 1. heiſet: Abraham nahm wieder ein Weib; ſo hat ſolches ſeine Rückſicht auf die letzten Worte des vorhergehenden Capitels, da geſagt wird: alſo ward Jſaac getröſtet über ſeine Mutter, die nemlich bereits geſtorben war. Sara war demnach tod, und Hagar bereits von Abraham weggelaſſen worden, mithin hatte er gar keine Frau mehr, als er die Kethuram nahm. Und doch will der Hr. M. hieraus beweiſen, daß er nebſt der Sara und Hagar die Kethura zu gleicher Zeit gehabt hätte. Doch es ſtehet auch Vers 6. aber den Kindern, die er von den Kebs-Weibern hatte, gab er Geſchencke. Woraus der Hr. M. ſchlieſen will, als müſte er nebſt Kethura auch Kebs-Weiber zu gleicher Zeit gehabt haben. Allein der Hr. M. irret ſich in ſeinem Schluß gar ſehr. Die Kinder der Kebs-Weiber werden hier dem Jſaac entgegen geſetzet, der von der

Sara herkam. Folglich werden unter Abrahams Kebs-Weibern auch keine andere verſtanden, als die er auſer der Sara gehabt, es mag bey oder nach ihr geſchehen ſeyn. Die Schrift weis aber von keinen andern Weibern Abrahams auſer der Sara, als von Hagar und Kethura. Folglich ſind dieſes die Kebs-Weiber und deren Kinder, von denen hier geredet wird. Denn eine Kebs-Frau iſt diejenige, ſo geringern Standes als der Mann iſt, und die an ſeinen Würden und Vorzügen keinen Theil nehmen darf, er mag ſie allein oder neben einer andern Frau haben. Und in dem Verſtand war Kethura ſowol nur ein Kebs-Weib des Abrahams, wie Hagar auch. Da er alſo zwey Kebs-Weiber gehabt: ſo kan hier gar wol in der mehreren Zahl von ſeinen Kebs-Weibern geredet werden, ohne daß daher folget, er müſte neben und bey der Kethura noch mehrere Weiber gehabt haben. Wo bleibt demnach doch der Beweis des Hrn. M., daß Abraham mehr als zwey Weiber zu gleicher Zeit gehabt hätte?

2) Sagt der Hr. M., „Abraham hätte „mehr Kinder, die die Schrift nennet, als „der Iſaac. Denn Iſaac hätte nur den „Jacob und Eſau; Abraham aber a) den „Iſaac, b) Iſmael, c) Simram, Jackſan, Medan, Midian, Jesback und Suah, „1 Moſ.

„ 1 Moſ. 25, 2-4. d) noch viele von den „ Kebs-Weibern Vers 6.„ Antwort: von ſeinen Weibern, die Abraham zu gleicher Zeit gehabt, bleibt es dabey, daß er nicht mehrere, als Iſaac von einer eintzigen Rebecca auch erzeuget, nemlich den Iſaac mit der Sara, und den Iſmael mit der Hagar. Und ſo viele hatte Iſaac auch. Daß aber Abraham in der Monogamie mit Kethura mehr Kinder erzeuget hat, als in der Polygamie mit Sara und Hagar, das iſt ja eben vor und nicht wider mich, in dem es den Satz beſtätiget, daß Abraham ſelbſt durch die Monogamie ſein Geſchlecht viel beſſer vermehret habe, als durch die Polygamie. Die Kinder von den Kebs-Weibern ſind hier vom Hrn. M. doppelt gezählet worden, denn es werden keine andere darunter verſtanden, als welche Hagar und Kethura dem Abraham geboren, und die waren vorher ſchon vom Hrn. M. namhaft gemacht worden.

3) Bringt der Hr. M. hier eine Neuigkeit aus der Bibel vor, die gewiß noch keiner vor ihm darin gefunden hat, noch nach ihm jemand finden wird. „ Iſaac, ſpricht er, hat „ ſowol in der Polygamie gelebet, als ſein „ Vater. Er nahm in ſeinem 40ſten Jahr „ die Rebecca 1 Moſ. 25, 20. Und in eben „ dieſem Jahr nahm er auch die Judith und

„ Baß-

„Baſmath, 1 Moſ. 26, 34. 35.„ Der Hr. M. ſey aber ſo gut, und ſehe dieſen angeführten letzten Ort einmal recht an, es ſey in der Grundſprache oder in der Ueberſetzung: ſo wird er finden, daß Vater und Sohn eine Perſon ausmachen müſten, wenn er Recht haben ſolte. Denn 1 Moſ. 26, 34. 35. heiſet es: Da Eſau 40. Jahr alt war, (nicht da Iſaac 40. Jahr alt war) nahm er zum Weibe die Judith, die Tochter Beri des Hethiters, und Basmath, die Tochter Eloa, des Hethiters. Die machten beyde Iſaac und Rebecca eitel Hertzenleid. Komt aber auch nicht eine artige Chronologie heraus, die der Hr. M. angibt. Iſaac und Eſau müſſen nach derſelben in einem und eben dem Jahr geheyrathet haben, und Eſau in dem einen Heyraths-Jahr ſeiner Eltern 40. Jahr alt geworden ſeyn.

Daß David und Salomon nicht mehrere Kinder ſollen gehabt haben, als in der Schrift benamet würden, ſcheinet dem Hrn. M. nicht glaublich. Aber iſt es denn glaublicher und beſſer, mehrere zu ſtatuiren, als ihrer benamet werden, darum, weil es doch möglich geweſen, daß ſie mehrere haben können? Genug, daß ich ihnen nicht wenigere zugeſchrieben, als ihnen in der Schrift gegeben worden. So wenig aber ich befugt geweſen ihre

Zahl

Zahl zu verkleinern: ſo wenig iſt er berechtiget mehrere zu erdichten.

Endlich ſoll auch das Exempel der Türcken mehr wider als vor mich ſeyn. Denn auſer den groſen Armeen, (deren geringe Anzahl gegen die europäiſche Macht ich angeführet, und er nichts dawider zu ſagen gewuſt hat) ſollen auch andere Urſachen Schuld ſeyn, daß die Anzahl der Männer bey ihnen immer ſo vermindert werde. „Sie wohnen, heiſet es, „meiſtens unter einem heiſſen Himmels-„Strich, und Spanien zeiget, wie viel dis „zur Unfruchtbarkeit der Weiber beytrage.„ Gut, aber warum trägt denn ſolcher heiſſe Himmels-Strich nicht auch etwas zur Unfruchtbarkeit der Männer bey, und wer hat dem Hrn. M. denn geſagt, daß in Spanien nicht die Männer, ſondern die Weiber an ihrer Unfruchtbarkeit Schuld ſind? So auch mit den Türcken. Würden nun durch den heiſſen Himmels-Strich die Zeugungs-Kräfte bey einem wie beym andern Geſchlecht geſchwächet, wie es nothwendig geſchehen müſte, wenn ſolches die Urſach wäre: ſo hilft die Polygamie ſo wenig, als die Monogamie auch. Und mein! warum hat dieſer heiſſe Himmels-Strich nicht auch die Iſraelitiſche Weiber in Egypten und Canaan unfruchtbar gemacht, die ſich dem ungeachtet ſo gar ſehr

den

vermehret haben? warum hat er nicht die Weiber in ſolchen Erd-Strichen unfruchtbar gemacht, als ſie noch in chriſtlichen Händen geweſen, da man nichts von der Polygamie gewuſt? und warum macht es die noch jetzt in ſolchen Strichen wohnende Chriſten nicht unfruchtbar? „ Faſt eine beſtändige Peſt, fäh- „ret der Hr. M. fort, tobet unter ihnen, die „ immer eine unzählbare Anzahl Einwohner „ aufreibet.„ Wohl, aber geſchiehet ſolches denn nicht auch in den benachbarten chriſtlichen Staaten? Und gleichwol bevölckern ſich ſolche ohne Polygamie eben ſo geſchwind, und eben ſo ſehr, als die Türcken. Oder reibet die Peſt nur Mannsleute unter den Türcken auf, und keine Frauens-Perſonen? Nimt ſie eben ſo viele Weibs- als Mannsleute weg, wo kriegt denn ein Mann ſo viele Weiber her? Es muß alſo keins von beyden angeführten Dingen die wahre Urſach ihrer ſchlechten Bevölckerung bey allen ihren Weibern ſeyn. Auch das nicht, daß die Türcken ein ſolch unordentliches Regiment hätten, daß gantze Gegenden wüſte lägen. Denn liegen ſie wüſte: ſo muß es nothwendig an Einwohnern fehlen, und die Vermehrung bey ihrer Polygamie ſchlechter von ſtatten gehen, als bey unſerer Monogamie, welches ich eben behauptet habe. *

§. 31.

* D. Patrick Delany hat in ſeinen Gedan-

§. 31.

Den Einwurf, daß doch natürlicher Weiſe mit vielen Weibern mehr Kinder von einem Mann könten erzeuget werden, als mit einer eintzigen, habe ich in meiner Abhandlung pag. 7. 8. ꝛc. ſo beantwortet: daß, wenn man ſolches auch zugäbe, doch die Frage ſey, wie viele Jahre es natürlicher Weiſe einem ſolchen Mann möglich wäre, und ob ſeine Kräfte in kurtzer Zeit durch viele Weiber nicht ſo erſchöpft würden, daß er in derſelben drum nicht mehr wegen Kürtze der Zeit erzeugte, als er mit einer Frau in längerer Zeit auch würde haben thun können. Und ſo man auch das alles nicht wolte in Betrachtung ziehen: ſo müſten doch zehen Männer mit zehen Weibern mehr Kinder, als ein Mann mit zehen Weibern erzeugen können, und alſo die Monogamie doch immer ein beſſeres Mittel ſeyn, als die Polygamie. Hiebey gibt mir nun der Hr. M folgende Fragen zu bedencken: „Könte ein Mann mit den „Kräften, die er ordentlicher Weiſe in dem „Ehe-

cken von der Vielweiberey Cap. 6. 7. das Vorgeben, als ob die Länder durch die Polygamie beſſer bevölckert würden, nach der Völcker Hiſtorie ausführlich unterſuchet und widerleget. J. P. F.

„ Ehe-Bette einer Frau aufopfert, nicht meh-
„ rere Weiber in den Stand ſetzen, Kinder
„ zu zeugen? Wenn ein Weib empfangen,
„ wozu dienen die Kräfte, die er mit ihr ver-
„ ſchwendet? Könten ſie nicht noch andern
„ Saamen erwecken? Würde ich deswegen
„ in kurtzer Zeit erſchöpft werden, wenn ich
„ mehreren Weibern diejenigen Kräfte auf-
„ opferte, die ich mit einer verſchwende?„
Allein mache der Hr. M. nur erſt aus, daß der Mann aus keiner andern Urſach und Abſicht verbunden ſey, ſeinem Weibe beyzuwohnen, als ſelbige nur zu ſchwängern, und daß, wenn ſolche Abſicht wegfället, er auch nicht dazu verbunden ſey. Denn bevor er dieſes nicht darthut, ſind alle ſeine gemachte Fragen vergebens, und benehmen meinem Satz nicht das mindeſte. Er wird ſolches aber nimmermehr darthun können. Den Trieb zum Beyſchlaf hat der Schöpfer einem Weibe freylich darum in die Natur gelegt, um dadurch ſeinen Zweck ihrer Schwängerung und der Vermehrung der Menſchen zu erreichen. Aber die nöthige Stillung dieſes Triebs will er auch auſer ſolcher Schwängerung. Stelle ſich der Hr. M. einmal vor, das Weib könte, ſo bald ſie empfangen hätte, keinen weitern Beyſchlaf mehr begehren, und der Mann wäre auch zu keinem weitern mehr verbunden; der Schöpfer hätte aber

doch

doch die Natur des Weibes ſo gemacht, daß ſolcher Trieb auch nach der Empfångnis ſich bey ihr befånde; und dieſer Trieb, wofern er nicht geſtillet wůrde, ſey dem Weibe peinlich: Und ſage mir alsdenn, ob GOtt nicht dem weiblichen Geſchlecht ſolchen Trieb die meiſte Zeit ihres Eheſtandes blos zur Plage můſte anerſchaffen haben. Das kan aber nicht ſeyn, und darum muß er gewolt haben, daß der Mann auch nach der Empfångnis, da keine mehrere Befruchtung dadurch kan erhalten werden, ſolchen Trieb dem Weibe ſtillen ſolle. Welches auch aus einem andern Fall zu ſehen iſt. Eine Ehefrau iſt z. E. von Natur untůchtig zur Fruchtbarkeit, der Mann weis und iſt es überzeugt, daß er ſeine Kråfte, welche er ihr aufopfert, in ſo ferne alle vergebens verſchwendet, weil ſie doch niemals von ihm ſchwanger wird. Soll und darf denn aber dergleichen Weib keinen Beyſchlaf vom Mann begehren, und ſo ſie es begehret, iſt der Mann befugt, ihr ſelbigen zu verſagen? Das wird der Hr. M. vermuthlich nicht behaupten wollen, ganz gewiß aber nicht können. Kan er nun ſolches nicht: ſo muß er geſtehen, daß ein Mann, auch wenn keine Befruchtung zu hoffen ſtehet, dennoch verbunden ſey, ſeinem Weibe den Trieb zum Beyſchlaf zu ſtillen. Paulus bezeugt es 1 Cor. 7. nicht nur offenbar, wenn er ſagt, daß

man wegen der Stillung ſolches Triebes freyen könte, um keine Brunſt zu leiden, und daß ſich aus der Urſach keines dem andern entziehen ſolte; ſondern andere eben ſo natürliche Triebe, als der zur Beywohnung iſt, beſtätigen es gleichfals. Hunger und Durſt ſind eigentlich dem Menſchen zu dem Ende anerſchaffen, ſich darum mit Luſt zu ſättigen, damit die Kräfte des Leibes dadurch geſtärcket und das Leben erhalten werde. Soll denn aber, im Fall dieſer letzte Zweck nicht mehr kan erhalten werden, ein Menſch auch zugleich aufhören zu eſſen und zu trincken? Es gibt Kranckheiten, bey denen die Luſt und der Trieb zum eſſen bis auf die letzte des Lebens bleibet, die Speiſen aber ſtärcken den Krancken nicht nur nicht, ſondern ſie ſchwächen ihn auch wol noch gar, und vermehren ihm die Beſchwerlichkeit. Ein Waſſerſüchtiger empfindet Durſt, und die Löſchung deſſelben iſt eine Vermehrung ſeines Uebels; ſtatt daß es ihm Kräfte geben ſolte. Wer will ſagen, daß ſolchen Krancken das eſſen und trincken nicht erlaubt ſey, darum weil der Hauptzweck der Speiſe und des Trancks bey ihnen nicht kan erreichet werden? Laß ſeyn, daß ſolcher Zweck bey ihnen unerreichet bleibet: ſo wird doch der peinliche Hunger und Durſt dadurch geſtillet, und um ſolches Zwecks willen will der Schöpfer, daß man ihnen

Speiſe und Tranck reichen ſolle. Eben ſo iſt es auch mit dem Triebe zum Beyſchlaf bey einem Weibe beſchaffen, und darum iſt der Mann ſchuldig ihn zu ſtillen, wenn gleich keine Befruchtung davon zu hoffen ſtehet. Dieſes voraus geſetzt, daß es ein Mann einem jeden Weibe allezeit ſchuldig iſt: ſo frage ich nun den Hrn. M., ob ein Mann, wenn er vielen Weibern dieſe Pflicht zu gleicher Zeit leiſten ſolle, nicht natürlicher Weiſe ehe erſchöpft werden müſſe, als wenn er nur eine Frau hätte? Es bleibt alſo mein Satz, dieſer Einwendung ohngeachtet, immer noch ſtehen, daß ein Mann mit einer Frauen in mehreren Jahren eben ſo viel Kinder zeugen könne, wie mit vielen, bey denen er ſich in kurtzer Zeit natürlicher Weiſe ſchwächen muß. Auch das will mir der Hr. M. nicht eingeſtehen, daß zehen Männer mit zehen Weibern mehr Kinder zeugen könten, als einer mit zehen. Weil die Kinder-Zeugung ja nicht auf die mehrere Beywohnung ankäme; ſonſten die öffentliche Huren gewiß die meiſten Kinder zeugen müſten. Freylich komt das Kinderzeugen auf die mehrere Beywohnung nicht an. Allein durch keine Beywohnung werden doch auch keine Kinder. Wenn nun, wie es natürlicher Weiſe geſchehen muß, ein Mann bey vielen Weibern in kurtzer Zeit ſich zur Leiſtung ſolcher Pflicht untüchtig machet: ſo iſt auch in

kurtzer Zeit ſein Kinderzeugen mit ſolchen Weibern am Ende. Dahingegen, wenn eben ſo viele Weiber auch eben ſo viele Männer haben: ſo kan ein jedes Paar ſich ſolche Pflicht viele Jahre leiſten, und in ſo vielen Jahren eben ſo viele Kinder mit einander zeugen, als ein Polygamus mit vielen Weibern in wenig Jahren thun kan. Zum wenigſten iſt das wol unleugbar, daß zehen Weiber, welche auch zehen Männer haben, von ſelbigen mehr und länger können befruchtet werden; als wenn ſie alle zehen nur einen Mann hätten, und daß alſo ſolchen Falls die Monogamie immer bequemer zur Vermehrung der Menſchen ſey, als die Polygamie. Was der Hr. M. hiegegen einwendet, daß ein Mann, der zehen Weiber hätte, ſelbigen drum nicht mehr Kräfte brauchte aufzuopfern, als einer; ſolches iſt, wie bereits erwieſen worden, falſch, weil vielmehr Kräfte dazu erfordert werden, ihrer zehen den Trieb zum Beyſchlaf hinlänglich zu ſtillen, als nur einer. Wie nun meine Gründe vom Hrn. M. ohn umgeworffen geblieben ſind: alſo müſſen auch die Schlüſſe ſtehen bleiben, die ich hierauf gebauet habe. Und es bleibet nichts natürlicher, als daß viele Männer mit vielen Weibern mehr Kinder zeugen können, als einer mit vielen; oder daß die Monogamie ein

beſſeres

beſſeres Vermehrungs-Mittel ſey, als die Polygamie.

§. 32.

Die Auferziehung der Kinder, hatte ich pag. 81. in meiner Abhandlung behauptet, werde bey der Polygamie entweder gar verſäumet, oder ſey doch ſchlechter, als bey der Monogamie, und könne bey jener nicht ſo gut, wie bey dieſer, erhalten werden. Urſach, es würden gewiſſe Kräfte dazu erfordert, welche aber durch die Polygamie zertheilt und folglich auch geſchwächet werden müſten. Was findet nun der Hr. M. hiewider einzuwenden? Er ſagt, „die Kinder-Erziehung beſtehe aus zweyen Stücken, nemlich aus ihrer Wartung und Pflege des Leibes, und aus der Beſſerung ihres Gemüths. „Die Wartung und Pflege des Leibes würde in der Monogamie ſowol als in der Polygamie den Weibern oder Mägden überlaſſen. Mithin hätte eine ſo vielen Vortheil, wie die andere. Eine jede Mutter in der Polygamie, oder ihre Magd, könte ihrer Kinder ſo gut warten und pflegen, als eine Mutter in der Monogamie.„ Wohl, eine jede Mutter ſorget in der Polygamie vor ihre Kinder. Und was folget hieraus natürlicher, als daß eine der andern ihren Kin-

dern eben ſoviel abzubrechen bemühet iſt, als ſie ihren eigenen zuzuwenden trachtet. Eine jede widerſtehet der andern; oder ſie thut es nicht. Thut ſie es nicht: ſo werden ihre Kinder verkürtzt, und deren Pflege wird ſchlechter, als ſie in der Monogamie geweſen ſeyn würde. Thut ſie es: ſo entſtehet lauter Zanck und Uneinigkeit. Und wie kan bey lauter Widerwärtigkeit in einem Hauſe die Pflege ſowol als Zucht der Kinder ſo gut gerathen, als wo Eintracht und Friede darin herrſchet? „Die Kinder-Zucht, ſchreibet der Hr. M. „geſchiehet gemeiniglich vom Vater, kan „aber eben ſo gut auch durch die Mutter erhalten werden, wenn ſie Verſtand und ein „gutes Hertz hat. Vornehme tragen ſie „Informatoribus auf, denen ſie ihre Kinder „übergeben. Nun müſte ich beweiſen, daß „der Vater durch gute Lehren die Kinder vieler Weiber nicht eben ſowol unterrichten, „im Zaum halten, beſtrafen und zum Guten „anhalten könte, als die Kinder einer eintzigen Frauen auch. Meine Schlüſſe, ſagt „er, hätten ihre Richtigkeit, wenn die Rede „von Ochſen wäre, die etwas arbeiten ſolten. Da wäre es richtig, je mehr ihrer „ſind, je mehrere Kräfte könten angewendet werden, je mehr könte auch folglich „ausgerichtet werden. Es ſey aber hier die „Rede von vernünftigen Menſchen, die da

„ erzogen werden ſolten. Da könne denn ein „ vernünftiger Mann hundertmal mehr Kin„ der beſſer ziehen, als zehen Männer, die „ keine Vernunft beſäſſen.„ Es leugnet mir alſo hier der Hr. M. den Satz ab, daß zur Kinder-Zucht Kräfte erfordert würden, oder doch wenigſtens dieſen, daß zur Zucht mehrerer Kinder auch mehrere Kräfte, als zur Zucht wenigerer erfordert würden. Sein Grund, warum er dieſes leugnet, iſt dieſer, weil keine Ochſen ſolche Zucht zu thun hätten, zu deren Arbeit freylich Kräfte erfordert würden; oder weil man darin keine Ochſen, ſondern Kinder zu erziehen hätte. Es mag nun ſein Sinn bey dieſem angebrachten Einwurf auf die erziehenden oder zuerziehenden gehen: ſo iſt ſeine Ochſen-Inſtanz allemal übel angebracht. Zum Kinder-Erziehen wird erfordert, ihre Unarten zu beobachten, auf geſchickte Mittel zu dencken, ſelbige zu verbeſſern, ſolche Mittel aber auch unermüdet anzuwenden. Das alles erfordert Nachdencken und Arbeit des Gemüths, aber auch Fleis und Bemühung des Leibes. Und woher komt es, daß z. E. Schul-Leute, wenn ihre Stunden vorüber ſind, ſich öfters mehr entkräftet fühlen, als ein Bauer und ſeine Ochſen nach ihrer gethanen Arbeit, wenn das Unterrichten und Ziehen der Kinder weder Kräfte erforderte, noch ſchwächete? Erfor-

dert es aber und ſchwächet die Kräfte: ſo muß auch mein Satz beſtehen, daß die Erziehung allemal beſſer oder ſchlechter von ſtatten gehen müſſe, je mehrere oder wenigere ihre Kräfte dazu anwenden. Wer ehemals ſelbſt mit Unterrichtung und Erziehung weniger aber auch vieler Kinder iſt beſchäftiget geweſen, der wird aus Erfahrung wiſſen, daß ungleich mehr Mühe zum letzten als erſten gehöre, und eins auch mehr entkräfte, wie das andere. Wer es aber auch nicht ſelbſt erfahren hätte, der muß es doch aus der Beſchaffenheit einer jeden Handlung, woraus ich meinen Beweis hergeleitet, ſchlieſen können, oder nicht vielmehr Nachdencken haben, als ein Kopf, welcher Hörner träget. Wahr iſt es, ein vernünftiger Mann kan hundertmal mehr Kinder beſſer ziehen, als zehen Männer die keine Vernunft beſitzen. Es iſt aber auch eben ſo wahr, daß zehen vernünftige Männer es beſſer, wie ein eintziger können, wenn er auch noch ſo viele Vernunft beſäſſe. Wer heiſet aber den Hrn. M ſich den einen nur als vernünftig, die zehen aber als unvernünftig einbilden, und darnach ſeinen Schluß formiren? Eine Witwe kan ihre Kinder gut erziehen, wenn ſie Geſchicke dazu hat, das gebe ich zu. Aber daß ſie es nicht beſſer und mit mehrerer Bequemlichkeit ſolte thun können, wenn ſie darin von einem vernünftigen

Mann unterſtützet würde, ſolches wird mir der Hr. M. auch nicht ableugnen können. Folglich bleibet alles dasjenige über einem Haufen ſtehen, was pag. 82. und 83. meiner Abhandlung von mir hievon ferner iſt geſagt worden. Doch wollen wir die Gedancken des Hrn. M. auch noch anhören, welche ihm von unſerer Kinder-Zucht eingefallen ſind, und die er noch beyzubringen um Erlaubnis bittet. Sie gehen, kürtzlich zu ſagen, dahin, „ daß „ ein Mann in der Monogamie ſowol als „ Polygamie, wegen ſeiner Amts-Geſchäften „ ſich nicht viel um die Kinder bekümmern „ könte; daß in der Monogamie eine Frau „ mit den häuslichen Geſchäften viel zuviel zu „ thun hätte, als daß ſie auch die Kinder- „ Zucht ſolte beſorgen können; daß hingegen „ in der Polygamie die Laſt der Haushaltung „ getheilt wäre, und eine jede Zeit zur Er- „ ziehung der Kinder behielte; und daß folg- „ lich in der Polygamie ſolche Erziehung beſ- „ ſer von ſtatten gehen müſſe, als in der Mo- „ nogamie.„ Aber mein, was wird denn ſolche Theilung der Geſchäfte Gutes ſchaffen? Wird ſich nicht auch das Intereſſe theilen, und eine jede vor der andern einen Vortheil ſuchen? Wird ſolcher Eigennutz nicht zu tauſenderley Uneinigkeit und Zerrüttung im Hausweſen Anlas geben, und, wie ein Weib gegen das andere, ſo auch ihre Kinder gegen

einander verbittert werden? Und da iſt wahrſcheinlich eine gar feine Kinder-Zucht zuvermuthen. Ich werde ferner einer begangenen Unbilligkeit gegen David vom Hrn. M. beſchuldiget, weil ich geſagt, deſſen Vielweiberey ſey Schuld an der Ungerathenheit ſeiner Söhne. Dieſe vermeynte Unbilligkeit beſtraft der Hr. M. an mir dadurch, daß er mich zum Beweis heraus fordert, was denn David vor ungerathene Söhne gehabt hätte. Des näheſten Beweiſes hievon, den ich vom Abſolon nehmen könte, beraubet er mich auf einmal dadurch, daß er ſagt: „Abſolon zeigte vielen Verſtand, und dabey die Kunſt, ſich der Gemüther der Menſchen durch Liebkoſungen zu bemeiſtern. Dis hatte er von der Auferziehung. Daß er ſich aber wider ſeinen Vater auflehnete, das war ein Beweis des böſen Hertzens, das er von Natur hatte.„ Schöne Moral! Feiner Begrif von der Kinder-Zucht! Ich habe immer geglaubt, von Natur hätten alle Kinder nicht nur ein böſes Hertz, ſondern auch einen verderbten Verſtand, ſowol wie Abſolon. Ich bin auch allezeit der Meynung geweſen, daß, wer ein Kind ziehen ſolle, nicht weniger auf die Beſſerung des böſen Hertzens als verfinſterten Verſtandes ſehen müſſe. David muß alſo auch an dem Abſolon beydes gethan haben, wenn ſeine Kinder-Zucht bey

ſelbigem

ſelbigem ſoll gut geweſen ſeyn. Die Beſſerung des Willens fängt ſich, nach meinem Begrif, von der Beſſerung des Verſtandes und der Erkentnis an, weil, ſo lange ich eine Sache noch nicht beſſer erkenne, ich auch ohnmöglich eine beſſere Zuneigung oder Abneigung des Willens davor haben kan. Nun ſoll David durch die Erziehung den Verſtand Abſolons treflich ausgebeſſert haben. Warum? Abſolon zeigte vielen Verſtand und dabey die Kunſt, ſich durch Liebkoſungen der menſchlichen Gemüther zu bemeiſtern. Herrliche Tugend! wenn man die Kunſt gelernet hat, durch Verſtellung andere zu hintergehen. Groſes Verdienſt! ſo derjenige hat, welcher ein Kind hiezu von Jugend auf anführet. Woher kam es denn, daß Abſolon bey all ſolcher Kunſt der Verſtellung ein böſes Hertz behielt? Entweder daher, daß bey deſſen Erziehung gar nicht, oder doch ſehr ſchlecht auf die Beſſerung ſeines Hertzens iſt gearbeitet und gedrungen worden; oder, wenn ſolches geſchehen, daß er ſolche Bearbeitung an ſich nichts fruchten laſſen. Nun iſt es zwar wahr, daß Kinder, welche die beſte Erziehung gehabt, öfters aus der Art ſchlagen. Allein nach des Hrn. M. eigenem Vorbringen, iſt ſolches auf den Abſolon nicht applicable. Er ſagt ſelber, die Kunſt durch Schmeicheley und Verſtellung andere zu hintergehen

tergehen hätte er von ſeiner Erziehung gehabt. Dieſes aber war eben nichts nutz, was er von ſeiner Erziehung ſoll gehabt haben. Und darum muß auch ſeine Erziehung ſelbſt nichts nutz, ſondern Schuld an ſeinem böſen Hertzen geweſen ſeyn.

§. 33.

Auf das, was ich §. 25. meiner Abhandlung vorgebracht, daß nemlich die hinlängliche Stillung des Triebs zum Beyſchlaf eine Abſicht des Eheſtandes ſey, aber in der Polygamie von Seiten der Weiber ohnmöglich erhalten werden könne, muß der Hr. M. gar nichts gewuſt haben einzuwenden; weil er ſich gar kurtz dabey aufgehalten hat. Damit er aber doch ſeinen Leſer weis machen möchte, als wüſte er gar vieles dagegen zu ſagen, wenn er nur wolte: ſo bedienet er ſich §. 36. hiezu folgender Ausflucht: „Was Hr. M. „§. 25. von der gemeinſchaftlichen Hülfleiſtung ſagt, wohin er vor allen Dingen die „eheliche Pflicht und Beywohnung rechnet, „welche auch durch die Polygamie gehindert „werden ſolte, iſt ein Beweis, daß Hr. M. „nicht allezeit beweiſen, ſondern oft nur eine „angenehme Ausſchweifung machen wolle. „Solte er es vor einen Beweis ausgeben: „ſo würde man Stoff bekommen, viele An-

„merckun-

„merckungen zu machen.„ Ey mein, warum hat denn der Hr. M eben hier mit ſeinen Anmerckungen ſo ſehr an ſich halten wollen; da er doch ſonſten ſo gar freygebig, ja verſchwenderiſch damit geweſen, und künftighin noch ſeyn wird? Dieſe Sparſamkeit muß doch wol was zu bedeuten haben. Dencket er mich etwa mit ſeinem vorgeblich groſen Vorrath von Anmerckungen zu ſchrecken, ſo betrüget er ſich gar ſehr. Denn ich kenne nach gerade die Stärcke ſeiner Anmerckungen, und weis aus bisheriger Erfahrung, daß er in denſelben nicht wircklich ſo fürchterlich iſt, als er ſich ſtellet und gern wäre. Ich verſichere ihn hiedurch, daß ich §. 25. gar keine Ausſchweifung machen, ſondern das Geſchriebene in Ernſt vor einen Beweis habe ausgeben wollen. Ich bin es aber auch verſichert, daß er gegen ſolchen Beweis etwas gründliches zu ſagen, nicht im Stande geweſen; ſonſten er es viel lieber würde gethan, als ſeine zwey Worte beygeſetzt haben, die in der That ſo viel als nichts bedeuten. Und wie lauten denn dieſe zwey Worte? Alſo: „hat eine „Frau von dem Mann empfangen: ſo kan, „wenn ſolches gewiß iſt, ſolche nicht fordern, „daß ihr der Mann in ſolchen Umſtänden „beywohne, und die Kräfte unnütz bey ihr „verſchwende. Warum? Der Hauptzweck „der Ehe iſt die Vermehrung, und ſolcher

„iſt

„ iſt in beſagtem Fall ſchon erreichet.„ Das zweyte Wort lautet alſo: „ eben dieſe Umſtände werden einer Frau auch nicht viel „ Luſt und Begierde nach der Beywohnung „ übrig laſſen.„ Dieſe beyde Machtſprüche ſetzet der Hr. M. meinem Beweis entgegen, ohne die Gründe umzuſtoſen, mit welchen ich dargethan, daß eine Frau bey der Schwangerſchaft ſolche Pflicht von dem Mann allerdings mit Recht fordern könne. Und wie, Hr. M., weil er ſich doch immer auf die Verſchwendung der Kräfte berufet, wenn in der Monogamie die Frau nach geſchehener Conception den Mann nicht admittiren wolte, weil er ſeine Kräfte verſchwendet: Könte es der Mann alsdenn von ſeiner Frau auch nicht fordern; oder müſte er ſo lange brennen, bis die Frau geboren hätte? Ich hoffe nicht daß er ſagen wird, ein ſolcher Mann müſte ſo lange brennen; denn ſonſten würde er Paulo widerſprechen, der eben das Freyen als ein Mittel vorſchlägt, dem Brennen zu entgehen, welches Mittel man aber auf dieſe Art an der Monogamie nicht fände. Kan und darf aber ein Mann die Beywohnung von ſeiner Frau auch währender Schwangerſchaft fordern, um nicht zu brennen: mein! warum ſoll es die Frau nicht von ihm fordern können. Soll aber, wenn der Hauptzweck der Vermehrung durch einen Beyſchlaf nicht erreichet

erreichet werden kan, keines von den Ehegatten ſelbigen fordern können: ſo muß z. E. eine Frau, die von Natur unfruchtbar iſt, von ihrem Mann, und ein Mann, der, obſchon zum Beyſchlaf geſchickt, doch zum Kinderzeugen untůchtig iſt, von ſeiner Frau gar keine Beywohnung fordern kőnnen. Lauter ſaubere Sätze! die aus des Hrn. M Vorbringen nothwendig flieſen, aber auch beweiſen, daß ſeine zwey Worte meinem Beweis gar keinen Eintrag thun kőnnen. Denn iſt ein Mann ſchuldig einer Frau allezeit die eheliche Pflicht zu leiſten, ſo oft es ihr natůrlicher Trieb erfordert: ſo můſte ich mir fůrwahr einen Herculem einbilden, wenn ich glauben ſolte, daß er durch die Vielweiberey nicht genőthiget werde, manche brennen zu laſſen. Das iſt aber im Eheſtand nicht erlaubt, darum die Vielweiberey auch nicht.

§. 34.

Daß die Verwaltung des Hausweſens in der Polygamie Noth leiden und das eheliche Vergnůgen geſtőret werden můſſe, wie ich §. 26. meiner Abhandlung dargethan habe; ſolches leugnet mir der Hr. M §. 37. auch ab. „ Wenn dasjenige, ſchreibet er, was ich angefůhret hätte, gelten ſolte: ſo můſte kőnnen dargethan werden, 1) daß es allezeit

„ ſo

„ ſo geſchehen müſte; 2) daß eine gute Ord-„ nung des Mannes nicht allen dieſen Uebeln „ abhelfen könne.„ Welch eine Forderung iſt nicht die erſte von dieſen zweyen? Die Eiferſucht in der Liebe iſt natürlich; die Eiferſucht gebieret natürlicher Weiſe Widerwillen, Zanck und Uneinigkeit; Widerwillen, Zanck und Uneinigkeit ſtören natürlicher Weiſe das Vergnügen ſolcher Perſonen, zwiſchen welchen ſie herrſchen, und verurſachen nur Unordnungen. Darum iſts natürlich, daß durch die Polygamie, welche die nächſte Gelegenheit, ich ſage noch mehr, welche die eigentliche Urſach zur Eiferſucht in ſich hält, auch wircklich Eiferſucht und alle das Uebel erwecken muß, was erſt genant iſt worden. Das ſoll aber nicht ſeyn, blos darum, weil doch nicht allezeit Eiferſucht und beſagtes Uebel in der Polygamie wircklich erfolgt, und anzutreffen iſt. Eben ſo ein guter Beweis, als wenn ich ſpräche, eine Urſach kan keine Urſach ſeyn, wenn nicht allemal der Effect wircklich erfolget, oder wenn ſolcher Effect zuweilen aus andern Urſachen zurück bleibet. Niemand leugnet, daß der Beyſchlaf eine natürliche Urſach der Schwängerung ſey, die Schwängerung aber erfolget nicht allemal wircklich auf jeden Beyſchlaf. Thäte ich nun vernünftig, wenn ich deswegen leugnen wolte, daß der Beyſchlaf

eine natürliche Urſach der Schwängerung wäre; darum, weil ſolche Schwängerung nicht allezeit erfolget, noch auch nothwendig erfolgen muß? Aber eben ſo vernünftig iſt auch der Grund des Hrn. M., aus welchem er hier leugnet, daß die Polygamie die Eiferſucht und alles andere verurſachte, woraus Misvergnügen und Unordnung entſtehen muß; weil ſolches nemlich doch nicht in allen Polygamien wircklich erfolget, noch auch nothwendig daraus erfolgen muß. Daß aber eine gute Ordnung des Mannes allen dieſen Uebeln nicht allemal abhelfen könne, lehret das Exempel Abrahams und Jacobs, die doch gewiß auch Männer werden geweſen ſeyn, die eine gute Ordnung geliebet und auch zu halten werden gewuſt haben. Die unnöthige Ausſchweifung des Hrn. M. von einem gewiſſen Superintendenten und ſeinen Töchtern; von Bonnevals Weibern; von dem Exempel eines groſen Monarchen und von den zwey Weibern des Grafens von Gleichen und Landgrafens zu Heſſen übergehe ich, weil ſie mich gar nicht treffen. Denn wenn der Hr. M. ſo ſchlieſen wolte: weil in dieſen Polygamien keine Eiferſucht, Zwietracht und Unordnung geweſen, ſo kan die Polygamie überhaupt keine Urſach der Eiferſucht, Zwietracht und Unordnung ſeyn: So könte ich ihm allemal durch eben dieſen Schluß beweiſen, daß

der Beyſchlaf überhaupt auch keine Urſach der Vermehrung ſeyn müſſe. Dieſen Schluß würde er aber unfehlbar ſelbſt vor nichtig anſehen, und muß mithin den ſeinen auch nicht vor beſſer halten. Daß Abrahams und Jacobs Polygamie blos wegen Unfruchtbarkeit ſo übel ausgeſchlagen, wie der Hr. M. vorgibt, widerleget ſich von ſelbſt, wenn man bedencket, daß ihre Weiber, nachdem ſie alle miteinander Kinder gehabt, eben ſo misvergnügt gegen einander geweſen und den Mann gequälet haben, als da ſie noch keine hatten. Wie kan denn alſo die Unfruchtbarkeit an etwas ſchuld ſeyn, das, als ſie ſelbſt nicht mehr exiſtiret hat, erſt geſchehen iſt. Es hat demnach der liebe Hr. M. gar keinen Grund zu hoffen, dasjenige auch nur mit der geringſten Wahrſcheinlichkeit, vielweniger ſattſam widerleget zu haben, was ich aus den Abſichten der Ehe wider die Vielweiberey angeführet. Und bleibet alſo der Schluß, den ich §. 27. gemacht, unwiderleglich ſtehen, wie mir alle Vernünftige, wenn ſie es unpartheyiſch beurtheilen wollen, werden Zeugnis geben.

§. 35.

In ſeinem 37ſten §. b. treibt der Hr. M. zu ſeiner eigenen Luſt anfänglich einen kurtzweiligen

gen Schertz, indem er auf die letzt erſt verſpricht ernſthaft zu werden. Er erdichtet ſich aber zuvor ſelbſt einen Grund und Gelegenheit zu ſolcher Kurtzweil, welcher darin beſtehet, daß es §. 28. meiner Abhandlung heiſſen ſolle: „Lamech war ein gottloſer Mann, „und ein Urheber der Polygamie, alſo iſt „ſie ſündlich.„ Stünden die Worte ſo da, wie er ſie mir in den Mund leget, ſo könte ich ihm den getriebenen Spaß zu gut halten. Da ſie aber niemand alſo in meiner Abhandlung finden wird: ſo kan er mich es und andere Leſer nicht verdencken, wenn wir ihn entweder vor muthwillig, oder vor einfältig halten, weil er mir unfehlbar aus Muthwillen oder Einfalt die Worte verkehrt und ſolche angedichtet hat, die nur in ſeinem Gehirn jung geworden. Denn der Augenſchein meines 28ſten §. in der Abhandlung überzeugt einen jeden Leſer, daß ich gantz andere Sachen voraus geſetzet, als der Hr. M. hier angibt, ehe ich vom Lamech auf die Sündlichkeit der Polygamie geſchloſſen habe. Worin beſtehet denn aber des Hrn. M. getriebener Schertz? Darin, daß er die Sündlichkeit der Muſique beweiſen will, weil ſie von Jubal, einem Sohn Lamechs erfunden worden, und die Unſündlichkeit der Vielweiberey daher will darthun, weil Abraham zuerſt 4. Weiber zugleich gehabt hätte, und from geweſen

wäre. Bey der erſten Inſtanz ſchlieſet er von einer mechaniſchen Erfindung auf die Einführung einer moraliſchen Handlung, und ſündlichen Gewonheit. Künſtlicher Fund! jemanden zu widerlegen. Bey der zweyten Inſtanz aber gründet er ſeinen Schluß gar auf eine offenbare Unwarheit. Denn mein, wo ſtehet es doch geſchrieben, daß Abraham vier Weiber zugleich gehabt? Nirgends als in des Hrn. M. ſeiner eben ſo falſchen als fruchtbaren Einbildungs-Kraft. Abraham hatte nicht mehr Weiber zu gleicher Zeit, als Lamech auch gehabt, nemlich nur zwey, die Sara und Hagar. Nachdem die eine von dieſen geſtorben, die andere aber verſtoſſen worden, heyrathete er die dritte, nemlich Kethuram. Und das ſind die Weiber des Abrahams alle, die er ſowol zugleich, als Succeſſive gehabt hat. Wo ſoll denn nun die vierte noch heraus ſpringen? Daraus, weil es von Abraham heiſet, er gab Iſaac alle ſeine Güter, aber den Kindern der Kebs-Weiber gab er Geſchencke. Bündiger Grund! daß Abraham 4. Weiber zugleich gehabt habe. Doch müſſen wir auch nun hören, was denn der Hr. M. noch im Ernſt zu ſagen habe.

1) Dieſes, „daß daher nicht folge, Lamech müſſe zuerſt zwey Weiber gehabt haben, weil ſeiner zuerſt gedacht wird, daß „er

„ er mehr wie eine Frau gehabt, und weil
„ deſſen Weiber mit Namen wären genennet
„ worden. Denn wenn man ſo ſchlieſen
„ wolte, von wem in der Schrift etwas zu-
„ erſt geſagt wird, das muß er auch zuerſt
„ gehabt oder gethan haben: ſo müſte auch
„ folgen, Jacob hätte zuerſt einen Stab ge-
„ tragen, und Sara hätte zuerſt gelachet.„
Sind abermals Inſtantzen nach des Hrn. M. ſeiner Mode, d. i. ſolche, die eben das Verhältnis gegen die vorhabende Sache haben, als Stab tragen und Lachen ſich auf einander reimet. Ein jeder Vernünftiger wird ohne mein Erinnern glauben, daß Weiber nehmen und Stab tragen oder Lachen keine Handlungen von gleicher Art und Wichtigkeit ſind, und es alſo thörigt ſey, ſelbige en parallel zu ſetzen. Die Vielweiberey iſt entweder vor dem Lamech ſchon angefangen geweſen; oder ſie iſt von ihm zuerſt angefangen worden. Iſt ſie vor ihm ſchon angefangen geweſen, und der heilige Geiſt hat es nicht der Mühe werth geachtet, derer zu gedencken, ſo darin gelebet: ſo hätte er es auch beym Lamech nicht der Mühe werth finden können, und ſolches alſo zu bemercken ebenfals unterlaſſen, oder was vergebenes thun müſſen. Vergebens kan er nichts thun; ſondern er muß es der Mühe werth gefunden haben zu bemercken. Hätten nun andere vor

dem Lamech darin gelebet: ſo hätte er auch eben die Urſach, wie bey ihm gefunden, es von ſelbigen zu bemercken. Er hat es aber vor ihm von keinem bemercket. Darum muß er auch bey keinem vor ihm eben die Urſach, oder die Vielweiberey befunden haben, und es folgt alſo aus dieſer erſten Bemerckung allerdings, daß er auch der erſte geweſen, der mehr als eine Frau genommen. Daß der Hr. M. die Urſach dieſer erſten Bemerckung der Vielweiberey Lamechs darin ſetzet, weil daraus Söhne gezeuget worden, die ſich merckwürdig gemacht haben, indem von dem einen das Ertz und Eiſenwerck, von dem andern aber die Muſique wäre erfunden worden: Solches iſt um deswillen eine ſehr elend angegebene Urſache; weil ja nach der Zeit noch viel wichtigere Dinge ſind erfunden worden, als die erſt genanten, und die Mütter ſolcher Erfinder drum nicht in der Bibel mit Namen ſtehen. Wäre nun die Merckwürdigkeit der Söhne hier die Urſach geweſen, warum ihre Mütter mit Namen genennet worden: ſo hätte ja der heilige Geiſt eben dieſe Urſach auch bey andern Müttern gefunden, und alſo ſelbige auch nennen müſſen. Er hat es aber nicht gethan, darum kan des Hrn. M. erdachte Urſache ſein Beweggrund nicht geweſen ſeyn; ſondern dieſer muß blos darin beſtanden haben, des Lamechs Vielweiberey

als

als was neues zu bemercken, das von ihm ſeinen erſten Anfang genommen.

2) Sagt auch der Hr. M. im Ernſt, „es „könte aus 1 Moſ. 4, 23. nicht bewieſen „werden, daß Lamech ein gottloſer Mann „geweſen; weil wir die Umſtände nicht wü„ſten, bey welchen er dieſen Mord began„gen hätte.„ Artiger Einfall! Wenn man alſo nur die Umſtände nicht weis, bey welchen ein Mörder ſeinen Mord begehet: ſo kan man nicht beweiſen, daß er als ein Mörder gottlos ſey, obſchon das eigene Gewiſſen den Mörder zum Geſtåndnis bringt, daß er ſich es zur Wunde und Beule, d. i. zu ſeinem Verderben und Gewiſſens-Angſt gethan hätte. Ja, ſpricht der Hr. M. weiter, „eben „dieſes Bekentnis Lamechs, und folglich der „Augenſchein lehrte, daß die angeführte „Worte die Sprache eines Mannes wäre, „der es bereuete, beſeufzete, beklagte. Wes„wegen man ſo wenig von Lamech ſagen „könte, er ſey ein böſer Mann geweſen, „von dem nichts Gutes herkommen können; „als wenig man es von David, wegen ſei„nem an Uria begangenen aber auch bereue„ten Mord ſagen dörfte.„ Allein ſage mir der Hr. M. doch, ob David blos wegen ſeiner Reue, Seufzer und Klagen Vergebung ſeines Mords erhalten, den er an Uria be-

gangen; oder wegen ſeines Glaubens? Hätte die Reue, das Seufzen und Klagen dem David Vergebung der Sünden zuwege gebracht: ſo hätte Judas gewiß ſolche auch erlangt, und es wäre nicht wahr, daß er als ein Gottloſer geſtorben. Wenn demnach der Hr. M. den Lamech mit Juda oder Cain verglichen hätte, welche alle beyde Reue genug, aber ohne Glauben bewieſen: ſo könte ich es ihm gelten laſſen. Aber denn gewönne er nichts; ſondern es bliebe allezeit richtig, daß, ſo gut Judas und Cain bey all ihrer Reue gottloſe Männer geweſen: ſo gut ſey es Lamech, ſeiner Reue ohngeachtet, auch geblieben. Denn Zeichen des Glaubens wird der Hr. M. wol nicht aus deſſen Worten erzwingen können. Daß aber nicht bey einer jeden Reue nothwendig Glauben ſeyn müſſe, ſiehet er aus Judä Exempel. Laſſe es der Hr. M. alſo ſeyn, daß Lamech ſeinen Mord bereuet, beſeufzet und beklaget habe. Es beweiſet ſolches weiter nichts, als daß er deswegen von ſeinem böſen Gewiſſen angeklagt, beängſtiget und zu ſolcher Klage genöthiget worden. Das geſchiehet aber gar vielen Gottloſen, und kein vernünftiger Menſch wird deswegen behaupten, daß ſie eben darum keine Gottloſe wären. Doch geſetzt, aber nicht zugegeben, Lamech hätte bey ſeiner Reue auch zugleich Glauben gehabt, wie David, und

hätte, gleich demſelben, von der Stunde dieſes Geſtändniſſes an Vergebung ſeiner Sünden erhalten, und nicht mehr gottlos können genennet werden, ſo hatte er ja auch ſeine zwey Weiber vorher ſchon genommen, ehe er dieſe Reue verſpürte, und folglich noch gottlos war. Mithin bliebe es doch allemal ausgemacht, daß die Polygamie von Lamech, als einem gottloſen Mann, zuerſt ſey angefangen worden. „

3) Thut der Hr. M. noch dieſe Frage: „ wie beweiſet aber Hr. M. daß die Polygamie ſündlich ſey, weil ſie den Lamech zum „ Urheber habe?„ Und ſpricht darauf, „ er „ thut es alſo: Entweder hat er es aus göttlicher Offenbarung gethan; oder aus eigenem Trieb. Jenes kan nicht ſeyn: alſo iſt „ dieſes, und darum iſt ſie ſündlich. Warum hat er es nicht aus göttlicher Offenbarung thun können? 1) Weil Lamech ein „ Sünder war. 2) Weil GOtt ſonſt wider „ ſeine Eheſtiftung gehandelt hätte.„ Es hat zwar der liebe Hr. M. ſchon mehr als einmal in ſeiner hieſigen Widerlegung meiner Abhandlung den unredlichen Rabuliſten-Streich gemacht, und meine Beweisthümer verſtümmelt angeführet, damit er nur einen Schein bekäme, etwas dawider in den Tag hinein ſchreiben zu können. Aber der gegenwärtige

iſt zu arg, als daß ich ihm ſelbigen ohnver-
wieſen könte laſſen hingehen. Doch will ich
ihn zuvor ſolcher gar zu argen Sophiſterey
überführen. In meiner Abhandlung heiſet
es pag. 96. „da nun Lamech der erſte gewe-
„ſen, welcher die Polygamie in ſeiner Gott-
„loſigkeit angefangen: ſo hat er ſolches ent-
„weder aus unmittelbarer göttlicher Offen-
„barung, daß er zwey Weiber nehmen dörf-
„te und ſolte, gethan; oder es iſt aus eige-
„nem Trieb von ihm geſchehen.„ Wenn
ich alſo vom dörfen und ſollen nehmen ſol-
cher ſeiner zwey Weiber rede: ſo ſiehet ein je-
der Vernünftiger ſchon daraus, daß ich es
vor keine Handlung halte, die dem Menſchen
von GOtt in ſeine freye Willkühr geſtellet;
ſondern die von GOtt verboten ſey. Wie
ich denn zuvor erwieſen, daß ein Verbot der
Vielweiberey in der Eheſtiftung liege, und
auch auf dieſer pag. 96. ſage, daß Lamechs
Bigamie wider dieſe erſte göttliche Verord-
nung ſey. Dieſes voraus geſetzt, daß die
Eheſtiftung der Polygamie zuwider ſey, und
ſelbige unterſage: ſo komt es bey der erſten
Polygamie des Lamechs darauf an, ob er
durch eine unmittelbare göttliche Offenbarung
Erlaubnis bekommen, von der Eheſtiftung
abzuweichen, und derſelben zuwider zwey
Weiber zu nehmen; oder ob er ſolche Offen-
barung und Erlaubnis nicht bekommen, ſon-

dern

dern es vor ſich und aus eigenem Triebe gethan habe. Und welcher Vernünftiger kan zweifeln, daß nothwendig eins von dieſen beyden geſchehen ſeyn müſſe? Daß aber Lamech keinen Geheis oder Erlaubnis hiezu durch eine unmittelbare göttliche Offenbarung gehabt, beweiſe ich pag. 97. daraus: Weil GOtt durch ſolche Offenbarung ſeine erſte Eheſtiftung entweder überhaupt und in Anſehung aller Männer müſte aufgehoben und widerrufen; oder den Lamech allein davon müſſe diſpenſiret und ausgenommen haben. Hätte GOtt ſeine erſte Ehe-Verordnung überhaupt in Anſehung aller Männer durch eine unmittelbare Offenbarung widerrufen und aufheben wollen: ſo würde er ſolche Offenbarung a) ehe einem Frommen als Gottloſen gegeben haben; b) ſelbige auch hernach durch Moſen haben aufſchreiben laſſen; und c) die glaubige Väter vor der Sündfluth nach dieſer allgemeinen Aufhebung gleichfals gehandelt, und viele Weiber genommen haben. Welcher Vernünftiger mag ſich es nun wol laſſen in Sinn kommen hieran zu zweifeln? Wer würde einem Menſchen, der kundbar gottlos wäre, eine unmittelbare göttliche Offenbarung zutrauen? Und wenn er ſie wircklich bekommen hätte, wer würde ſie ihm glauben, wenn es nicht ausdrücklich in der Bibel ſtünde, daß er ſie von GOtt bekommen?

Ja

Ja wer ſolte nicht dencken, daß, wenn die Patriarchen vor der Sündfluth geglaubet hätten, die Polygamie wäre durch eine göttliche Offenbarung, dem Lamech geſchehen, allen Männern erlaubt worden, daß ſie, ſage ich, beſonders Noah und ſeine Söhne, ſich dieſer Erlaubnis nicht würden bedienet, und viele Weiber genommen haben, weil ſie ſolche zur neuen Bevölckerung der Welt ja viel nöthiger gehabt hätten, als Lamech. Es ſtehet aber nicht nur kein Wort in der Schrift, daß GOtt dem Lamech eine ſolche Offenbarung habe wiederfahren laſſen; ſondern auch kein eintziger glaubiger Vater vor der Sündfluth iſt ihm hierin nachgefolget, ob ſie gleich derſelben noch nöthiger wie er gehabt. Darum kan er auch unmöglich eine göttliche Offbarung, daß die erſte Eheſtiftung überhaupt aufgehoben ſeyn ſolte, gehabt haben. Daß aber GOtt den Lamech allein durch eine unmittelbare Offenbarung von ſeinem erſten Ehe-Geſetz ſolte diſpenſiret haben; dazu fanden ſich bey ihm vor andern Menſchen gar keine Urſachen, die GOtt hiezu hätten bewegen können, und denn müſte er auch hievon in der Schrift Zeugnis bekommen haben, daß ihn GOtt durch eine unmittelbare Offenbarung von ſolchem Geſetz diſpenſiret hätte. Das iſt aber nicht geſchehen, und wäre alſo nicht vernünftiger zu glauben, daß Lamech

aus

aus einer Offenbarung zwey Weiber genommen; als wenn man einem andern Gottloſen glauben wolte, daß er aus göttlicher Offenbarung wider das Geſetz handele, und davon diſpenſiret ſey. Es bleibet alſo nichts übrig, als daß Lamech aus eigenem Trieb ſeines Hertzens zwey Weiber genommen. Dieſer Trieb konte nicht gut ſeyn, weil das Hertz ſelbſt noch gottlos und ohne Glauben, auch ohne Offenbarung wider GOttes Willen war, den er in der Eheſtiftung offenbaret hatte. Darum kan die Handlung, welche ſich von ſolchem böſen Trieb herſchriebe, oder ſeine Polygamie ſelbſt, auch nicht anders, als böſe und dem Willen GOttes zuwider geweſen ſeyn. Siehe, ſo lautet mein Beweis, wie ein jeder Leſer in meiner Abhandlung zur groſen Beſchämung des Hrn. M. ſelbſt ſehen kan, keinesweges aber ſo verſtümmelt, wie er ihn anfüret, um nur hernach ſeine Spötterey an Mann bringen zu können. Welches kluge Zeug wir denn nun noch hören wollen.

α) Spricht er, „mein gantzer Beweis „wäre auf die Meynung gebauet, daß GOtt „in der erſten Eheſtiftung die Polygamie ver„boten habe, deſſen Nichtigkeit er aber oben „dargethan hätte.„ Was vor ein armſeliger Darthuer ſolcher Nichtigkeit er aber ſey, wird er aus meiner Beantwortung ſehen,

und

und ein jeder Leſer mit Händen greifen können.

β) Fraget er, „brauchte denn derjenige, „der etwas erfande und einführte, eine gött„liche Offenbarung dazu, wenn es nicht „ſündlich ſeyn ſolte?„ Ich antworte, allerdings, im Fall die nachher erfundene und eingeführte Sache vorher von GOtt iſt verboten geweſen. Der müſte warlich nicht wol bey Sinnen ſeyn, der glauben wolte, daß man etwas, das GOtt verboten hat, erfinden und einführen könte, ohne ſich wider ſolches Verbot zu verſündigen, wofern man keine ausdrückliche Diſpenſation von ſolchem Verbot durch eine göttliche Offenbarung hätte. „War dem Jubal eine göttliche Offen„barung nöthig, fähret der Hr. M. fort zu „fragen, wenn er ohne Sünde in den Hüt„ten zu wohnen einführen wolte?„ War dem Hrn. M., frage ich hierauf im Gegentheil, nicht mehr Verſtand nöthig, als er wircklich hier beweiſet, da er ſelbſt ſagt, mein Beweis ſey auf das Verbot der Eheſtiftung gebauet, und nun doch von unverbotenen auf verbotene Dinge ſchlieſen will?

γ) Sagt er, „GOtt hätte auch öfters den „Gottloſen eine unmittelbare Offenbarung „gegeben, wie das Exempel Labans 1 Moſ. 31, 24.

„31, 24. und das Exempel Bileams 4 Moſ. „22, 12. bezeugete.“ Wahr iſt es, hier ſind zwey Gottloſe, die unmittelbare göttliche Offenbarungen gehabt. Aber worüber? Etwa daß ſie von einem göttlichen Verbot diſpenſiret worden, und Erlaubnis bekommen es zu übertreten? Wenn das wäre: ſo käme es dem Hrn. M. zu ſtatten. Allein es findet ſich gerade das Gegentheil: ſie wolten wider ein göttliches Gebot handeln, nemlich alle beyde wider das fünfte Gebot, oder gegen die Liebe des Nächſten, und wurden durch eine göttliche Offenbarung davon abgemahnet. So wenig diſpenſiret alſo GOtt einen Gottloſen von ſeinem Geſetz durch eine unmittelbare Offenbarung; daß er ihn vielmehr dadurch zu deſſen Haltung vermahnet, wenn er es vor nöthig findet. Und woher wüſte der Hr. M. daß dieſe beyde Gottloſe Offenbarungen gehabt hätten? Würde er mir es wol glauben, wenn ich es ihm ſagte, und ſolches doch nicht in beſagten oder andern Schriftſtellen ſtünde? Er würde mich gantz gewiß verlachen, und kan es daher mir und allen vernünftigen Leſern auch nicht verdencken, daß wir über ihn lachen, da er uns überreden will, Lamech habe Offenbarung gehabt, da doch kein Wort hievon in der gantzen Bibel ſtehet.

Endlich

Endlich bemühet ſich der Hr. M. das Verkehrte in meinem Beweis recht ſinnlich zu zeigen; dieſes glaubt er gethan zu haben durch Anführung des Erfinders der Buchdruckerey und Jubals. Auf ſolche appliciret er nicht nur meine hieſige Schlüſſe, ſondern auch diejenigen noch einmal, welche ich von der Einheit der Ehe Adams auf alle andere gemacht, und ſagt zuletzt, dis iſt nach der Art des Hrn. M. geſchloſſen. Wer aber dieſes Geſchwätze des Hrn. M. lieſet, und das, was ich hier von meinem Beweis wiederholet habe, dagegen hält; der wird mir Recht geben, daß ſolcher mein Beweis keinem, als nur einem verkehrten Kopf verkehrt vorkommen könne; und daß des Hrn. M. hieſige Vorſtellung des Verkehrten an meinem Beweis nicht ſinnlich, ſondern ſinnlos ſey.

§. 36.

Hat Lamech am Hrn. M. einen Vertheidiger ſeiner Vielweiberey gehabt: ſo kan man ſich es leicht einbilden, daß ihn die glaubige Väter noch vielmehr auf ihrer Seite haben werden. Er exclamiret §. 38. daß gar wenige hierin ſo weit, wie ich, gegangen wären. Ja er prophezeyet mir, daß, wenn ich meine Abhandlung von der Sündlichkeit der Polygamie, auch an den Patriarchen, in den

erſtern chriſtlichen Jahrhunderten geſchrieben hätte, ich ſo gut unter die Ketzer würde ſeyn gezehlet worden, als Tatianus, der von Adam vorgab, daß er verdamt worden. Aber ſolten denn wol die erſten Chriſten ſo unſinnig geweſen ſeyn, daß ſie es vor einerley und gleichviel gehalten, wenn einer von jemanden ſagt, er ſey verdamt worden, ein anderer aber von jemanden ſpricht, er habe eine Sünde begangen, oder in einem an ſich ſündlichen Stand gelebet? So ungeſcheud wird man ſich die erſten Chriſten unmöglich vorſtellen können; ſonſten ſie ja auch die Erbſünde bey den Glaubigen hätten leugnen und diejenige vor Ketzer erklären müſſen, welche lehren, daß alle Glaubige die Erbſünde haben, und darin leben, bis ſie ſterben. Müſten auf ſolche Weiſe die erſten Chriſten nicht entweder die gantze Chriſtenheit, und folglich ſich ſelber mit, zu Ketzern gemacht haben; oder mich vor rechtglaubig und rechtlehrig haben paſſiren laſſen? Doch der Hr. M. iſt auf die letzte eben ſo billig, und ſpricht mich von der Ketzerey frey; aber einen Widerſpruch mir ſchuld zu geben, kan er doch nicht unterlaſſen. Dieſer ſoll darin beſtehen, daß ich den Abraham, Jacob ꝛc. glaubige Väter nennete, die im Stand der Gnaden gelebet hätten, und von eben denſelben doch auch vorgäbe, daß ſie aus ſündlichen Urſachen mehr denn

ein Weib genommen und in einem Stand gelebet hätten, der an ſich ſündlich ſey. Welches eben ſo viel wäre, als wenn ich einen Comödianten eine glaubige Seele nennen wolte, das doch jederman vor einen Widerſpruch erkennen müſte. Denn den Namen eines Glaubigen verdienen, ſchlöſſe in ſich, in dem Stand der Gnaden leben, welcher mit einem Stand, der an ſich ſündlich, ſtreite. Der Stand der Sünde hübe den Stand der Gnaden auf. Von einem Glaubigen könte ich alſo nicht ſagen, daß er in einem Stand ſeine Tage zubringe, der an ſich ſündlich iſt; wofern ich nicht ſo widerſprechend reden wolte, als derjenige thäte, welcher einen Comödianten eine glaubige Seele nennete. Muß mir aber der Hr. M. nicht zu geben, daß die Zeit der Menſchen nach dem Fall eben ſowol ein Stand ſey, als die Zeit der Menſchen vor dem Fall auch geweſen. Dieſe hies und war der Stand der Unſchuld; jene iſt und heiſet der Stand des Verderbens, oder des Falles. Dieſer Stand des Verderbens iſt ohne Widerſpruch an ſich ſündlich, und zwar bey allen Menſchen ohne Ausnahm, indem auch die Glaubigen nicht allein die Erbſünde; ſondern auch unzehliche wirckliche Sünden thun und haben. Iſt es nun wahr, was der Hr. M. hier ſagt, daß ein Stand der Sünde den Stand der Gnaden aufhübe; und daß man

man von einem Glaubigen nicht ſagen könne, er bringe in einem Stand ſeine Tage zu, der an ſich ſündlich ſey: ſo muß es auch wahr ſeyn, entweder daß nach dem Fall im Stand des Verderbens kein Glaubiger ſeyn könne, ſondern ſelbiger im Stand des Verderbens eine Contradiction ſey; oder daß der Stand der Menſchen nach dem Fall bey Glaubigen kein Stand des Verderbens ſey. Beydes wäre ungereimt zu ſagen, folglich auch dieſes, daß ein ſündlicher Stand des Menſchen und dennoch auch deſſen Gnadenſtand zu gleicher Zeit nicht ſtatt haben könte. Will der Hr. M. ſagen, der Stand des Verderbens nach dem Fall, auf welchen ich mich hier berufte, wäre ein Stand, in welchem der Menſch ſich wider ſeinen Willen befände, und ein Glaubiger conſentirte in die Erbſünde nicht, welche er wider ſeinen Willen haben und in ſich dulten müſte, vielweniger daß er ſie freywillig wehlen und ſuchen ſolte; welches aber bey der Polygamie Abrahams und Jacobs geſchehen wäre. Beym erſten an ſich ſündlichen Stand könte zwar der Gnadenſtand dennoch ſtatt haben; aber beym letztern durchaus nicht. So kan ihn dieſes als noch nichts helfen. Denn das, was den Stand der Menſchen nach dem Fall zu einem Stand des Verderbens macht, iſt ja bey einem Glaubigen nicht allein die Erb-

ſünde, die freylich ohne und wider ihren Willen da iſt, und da bleibet; ſondern es ſind es auch ihre wirckliche, obgleich Schwachheits-Sünden, die ſie entweder aus Uebereilung oder aus Unwiſſenheit, und zwar nicht ohne Einwilligung begehen. Ja, ſagt vielleicht der Hr. M, auch von ihren wircklichen Schwachheits-Sünden kan man nicht eigentlich behaupten, daß ſie darein willigten; weil, wenn ſie aus Uebereilung etwas an ſich ſündliches dächten, es begehrten, redeten, oder thäten, ſie wegen der Uebereilung keine Zeit hätten, die Sündlichkeit davon einzuſehen, mithin willigten ſie nur drein, als in etwas, das ſie vor unſchuldig erkenneten, aber nicht als in etwas ſündliches. Eben ſo ſey es auch mit demjenigen an ſich ſündlichen beſchaffen, welches ſie aus Unwiſſenheit begingen. Denn indem ſie nicht wüſten, daß es an ſich ſündlich wäre: ſo könten ſie auch unmöglich darein, als in etwas ſündliches willigen. Gut, dieſes nehme ich mit beyden Händen an, weil es eben die Sache iſt, die meinen Satz beſtätiget. Ich habe geſagt, die Polygamie ſey allezeit und alſo auch bey den Patriarchen eine an ſich ſündliche Sache geweſen; aber eine Sache, die ſie aus Unwiſſenheit nicht vor ſündlich angeſehen, ſondern nur in ſofern darein gewilliget und ſie erwehlet, als ſie ſelbige vor unſchuldig und erlaubt gehal-

ten haben. Nun bekennet ja der Herr M. ſelbſt, und muß es bekennen, daß die Glaubigen aus Unwiſſenheit in viele Dinge willigen, die an ſich ſündlich ſind, nur nicht in der Meynung, als in ſündliche Dinge, und deswegen doch im Gnadenſtand ſeyn und bleiben könten. Folglich muß er auch zugeben, daß die Patriarchen aus eben der Meynung und in eben dem Sinn haben in die Polygamie, ob ſie gleich an ſich ſündlich geweſen, willigen können, und doch auch im Gnadenſtand bleiben.

§. 37.

Doch der Hr. M. rühmet ſich, ſo viele Anmerckungen gegen mein Vorgebrachtes machen zu können, als Worte darin vorkämen. Seine 1) Anmerckung iſt dieſe, „ man „ könte ſagen, daß Abraham durch göttliche „ Offenbarung in dem Stand der Vielwei„ berey gelebt habe. Hagar muſte auf Be„ fehl des Engels wieder zu Abraham ziehen, „ als ſie von ihm geflohen war 1 Moſ. 16, „ 7. 11. Dieſer Engel iſt eine göttliche Per„ ſon geweſen Vers 13. 14. War dis nicht „ eine unmittelbare göttliche Offenbarung? „ GOtt befahl der Hagar wieder zurück zu „ Abraham zu gehen. Er liefert alſo die Ha„ gar wieder dem Abraham in die Arme. „ Er verkündigte ihr die Geburt ihres Sohns „ Iſmaels. Er befahl ihr, ihren Sohn Iſ-

„ mael zu heiſen. Er gab ihr die Verſiche„rung, daß er ein Wilder, das iſt, ein ge„waltiger Mann werden würde.„ Ich will dem Hrn. M Gerechtigkeit wiederfahren laſſen, und zugeben, daß dieſe ſeine Einwendung mehr Schein habe, als alle vorige. Aber auch blos nur Schein, und drum nicht mehreren Grund. Denn einmal hatte Hagar in beſagtem Ort zwar eine Offenbarung; aber wo ſtehet denn ein Wort davon, daß Abraham eine Offenbarung in dieſer Sache gehabt hätte, welches der Hr. M. doch eigentlich beweiſen wollen. Hernach heiſet der Engel die Hagar nicht ein eintzigesmal zu Abraham, als ihrem Mann wiederkehren; ſondern allemal zu Sarai, als ihrer Frau. Im 8ten Vers heiſet es: **Hagar, Sarai Magd, wo kommeſt du her, und wo wilſt du hin?** Im 9ten Vers ſpricht der Engel zu ihr: **Kehre um wieder zu deiner Frauen, und demüthige dich unter ihre Hand.** Sie war eine leibeigene Magd der Sarah, und hatte alſo kein Recht aus deren Dienſt ohne ihre Erlaſſung zu gehen. Da ſie es aber that, ſo war es unrecht und ſie ſchuldig, wieder zurück in ihren Dienſt zu gehen. Dieſe Untreue hält ihr der Engel vor; er liefert ſie der Sarai ausdrücklich in ihre Gewalt, aber dem Abraham mit keinem Wort in ſeine Arme; er billiget damit ausdrücklich ihren

Dienſt

Dienſt unter Sarai, aber mit keiner Sylbe ihre Ehe mit Abraham, als welcher gar nicht einmal genennet wird. Endlich ſo geſchahe ja dieſes alles, nach dem Abraham ohne Offenbarung blos auf der Sara Angeben die Hagar ſchon genommen hatte. Bey mir aber iſt die Rede davon, ob Abraham dieſe zweyte Frau aus göttlicher Offenbarung genommen habe, oder nicht. Und da iſt es ausgemacht, daß ſolches Nehmen nicht aus göttlicher Offenbarung geſchehen. Den Dienſt war Hagar der Sara ſchuldig, und zwar, als eine Leibeigene, auf Lebens lang. Die Unrechtmäſigkeit ihrer Ehe mit Abraham hube drum die Schuldigkeit zu dieſem Dienſt nicht auf, und ihre unrechtmäſige Ehe aufzuheben berechtigte ſie drum noch nicht, eine andere Pflicht, nemlich der Sara zu dienen, wider deren Willen zu unterlaſſen. GOtt konte ſie alſo zu dieſer Pflicht anhalten, ohne die Ehe zu billigen oder ſie zu heiſen, darin fort zu leben. Und ſolches iſt auch hier nur geſchehen, mithin findet der Hr. M. darin gar eine ſchlechte Wehr vor ſeine und wider meine Meynung. Daß er ihrem Sohn groſe Verheiſungen gethan, konte und iſt ebenfals geſchehen, ohne daß er die Ehe, woraus ſelbiger erzeugt worden, dadurch billigen müſſen. Was konte GOtt im alten Teſtament einem Menſchen gröſeres verheiſen, als daß ſein

Sohn von ihm und ſeinen Nachkommen ſol-
te geboren werden? Unter den Söhnen Ja-
cobs hatte Juda dieſe Verheiſung bekommen,
welche in ſeines Sohns Pharetz Nachkommen
erfüllet wurde, Pharetz aber war durch Hu-
rerey und Blutſchande mit Thamar erzeuget
worden. Wer wolte nun ſagen, daß GOtt
durch ſolche Verheiſung des Judä ſeine Blut-
ſchande mit Thamar gebilliget hätte, oder
billigen wollen? Eben ſo wenig folgt auch
aus den göttlichen Verheiſungen, dem Iſmael
geſchehen, daß GOtt dadurch die Ehe billi-
gen wollen, worin er iſt gezeuget worden.

2) Macht der Hr. M. die Anmerckung,
„daß die Vielweiberey zu den Zeiten Abra-
„hams unter den Völckern, mit welchen er
„umginge, gebräuchlich geweſen; er habe
„gethan, was damals allgemein ſittlich ge-
„weſen; GOtt aber, der ſo oft mit ihm ge-
„redet, hätte ihm dieſelbe niemals verboten.
„Dieſes Stillſchweigen GOttes wäre eine
„Einwilligung, und ſolche Einwilligung eine
„Offenbarung ſeines Willens.„ Wenn aber
das eine Sache erlaubt machte, daß ſie un-
ter den Leuten, bey welchen man iſt und le-
bet, üblich und allgemein ſittlich wäre: ſo
hätte Abraham auch Abgötterey ohne Sün-
de treiben können; indem ſelbige noch viel ge-
bräuchlicher und allgemeiner ſittlich damals
gewe-

geweſen, als die Polygamie. Ja, ſpricht der Hr. M., „GOtt, der ſo vielmal mit ihm „geredet, hätte ſie ihm doch nicht verboten.„ Antwort: er brauchte es nicht, weil er es bereits in der erſten Eheſtiftung verboten gehabt. So wenig demnach GOtt nöthig fand, den erſten Menſchen in ſeinem Umgang mit ihnen, das erſte, vom verbotenen Baum, da ſie ſchon damit umgingen, noch einmal zu verbieten: ſo wenig fand er es auch beym Abraham nöthig. Und wer aus ſolchem Stillſchweigen GOttes gegen den Abraham eine Einwilligung deſſelben in ſeine Zweyweiberey und eine Offenbarung dazu ſchlieſen will; der muß auch ſagen, daß GOtt durch ſein Stillſchweigen gegen die erſte Eltern in ihren Fall gewilliget und ihnen offenbaret habe, daß ſie den Fall begehen ſolten. Das letzte kan niemand Vernünftiges thun; darum das erſte auch nicht. „Es iſt aber, „wie der Hr. M. meynet, wider die Weis„heit und Heiligkeit GOttes, wenn er den „Abraham in einem Stand, der an ſich „ſündlich geweſen, geſehen hätte und mit ihm „umgegangen wäre, ohne ihn deswegen zu „beſtrafen.„ Antwort, ſo wenig, als es wider dieſe Eigenſchaften GOttes geweſen, daß er mit den erſten Eltern umgegangen, und geſehen, in was vor einem gefährlichen Stand ſie ſich befunden, ohne ſie zu beſtrafen und

davon abzuhalten. Gnug, daß es ſchon geſchehen war, in dem einmal gegebenen Verbot des Baums, wie in dem einmal gegebenen Verbot der Polygamie in der Eheſtiftung. GOtt konte alſo bey Einſetzung der Beſchneidung von Abrahams Ehe mit Sara reden, von welcher auch nur allein geredet und der Hagar mit keinem Wort gedacht wird, ohne ſeiner Ehe mit Hagar zu gedencken, oder ſelbige zu beſtrafen. Noch mehr konte er mit ihm von den Sünden Sodoms reden, ohne ihm ſeine eigene Sünden vorzuhalten; indem ich ja auch nicht ſage, daß ſeine Vielweiberey eine Sodomiterey geweſen.

3) Meynet der Hr. M. in einer Anmerckung, „wenn auch Abraham keine unmittelbare Offenbarung gehabt hätte: ſo wäre „es auch unnütz geweſen. Denn entweder, „ſchlieſet er, iſt die Vielweiberey der Natur „zuwider; oder nicht. Iſt ſie der Natur „und folglich den Geſetzen GOttes zuwider: „ſo kan ſie GOtt nicht erlauben und nachſehen. Seine Heiligkeit und Unveränder„lichkeit leidet es nicht. Iſt ſie den Natur„Geſetzen nicht zuwider, was braucht er ſie „erſt durch eine unmittelbare Offenbarung zu „erlauben.„ Herrlicher Schluß! nach welchem der Concubinat eben ſowol erlaubt ſeyn müſte, wie die Polygamie auch. Denn dieſe

iſt

iſt der Natur des Menſchen ſo wenig zuwi⸗der, wie die Polygamie. Daß ſie aber durch eine unmittelbare Offenbarung in der Schrift keine Erlaubnis hat, braucht ſie denn auch nach des Hrn. M. Vorgeben nicht, und muß daher erlaubt ſeyn. Und mein, was iſt denn dem Hrn. M. Natur, auf die er ſich immer berufet, und ſie doch niemals beſtimmet? Nach meinem und anderer vernünftiger Leu⸗te Begrif, iſt die Natur des Menſchen nichts anders, als diejenige innerliche Kraft deſſelben, woher alle ſeine Hand⸗lungen entſtehen. Nun entſtehet die Viel⸗weiberey freylich aus der innerlichen Kraft der Menſchen, die hinein treten, und iſt folg⸗lich ihrer Natur nicht zuwider. Soll ſie aber um deswillen an ſich erlaubt ſeyn, und kei⸗ner weitern Erlaubnis durch eine göttliche Offenbarung brauchen: ſo muß die Hurerey eben auch an ſich erlaubt ſeyn; indem ſie eben auch aus den innerlichen Kräften des Men⸗ſchen herkomt. Und welches Laſter komt nicht von ſolchen Kräften der Menſchen her, ſind ſie denn deswegen erlaubt? In dem Ver⸗ſtand von der Natur und dem Natürlichen kan freylich kein Menſch ſagen, und ich ſage es auch nicht, daß die Polygamie wider die Natur des Menſchen ſey. Allein ihre Sünd⸗lichkeit oder Unſündlichkeit iſt auch nicht aus der Abweichung von der Natur des Men⸗

ſchen;

ſchen; ſondern aus der Abweichung von der Natur der Ehe zu beurtheilen. Die Natur der Ehe aber iſt aus den göttlichen Stiftungs-Worten und nicht aus der Natur der Menſchen zu beſtimmen. Die Eheſtiftung ſetzet derſelben Materiam in nur zwey Perſonen von beyderley Geſchlecht, und ihre Formam in die Lebens-wierige Verbindung ſolcher Perſonen zum Beyſchlaf. Materie und Form der Ehe machen ihre Natur und Weſen aus. Da nun nach der Eheſtiftung ihre Natur darin beſtehet, daß nur eine Perſon mit nur einer Lebens-wierig zum Beyſchlaf verbunden iſt; in der Polygamie aber eine Perſon mit mehreren verbunden iſt: ſo iſts offenbar, daß ſolche wider die Natur der Ehe und eben daher auch unerlaubt ſey. Ja, ſpricht der Hr. M., „das hilft dich nichts. Denn geſetzt, „GOtt hätte durch ein Geſetz, das in der „Natur gegründet wäre, die Vielweiberey „bey der Stiftung der Ehe verdammet: ſo „kan GOtt nicht dawider, wegen ſeiner Hei„lichkeit und Unveränderlichkeit, etwas er„lauben, diſpenſiren, conniviren.„ Wer leugnet denn aber dieſes, oder wer ſagt denn, daß GOtt dem Abraham und andern die Polygamie erlaubt, oder ihn von der Eheſtiftung diſpenſiret, oder auch nur conniviret hätte? Mir wird er ſolches wenigſtens nicht können ſchuld geben; denn darüber ſtreitet er ja eben

mit mir, daß ich ſage, Abraham und andere Glaubigen hätten dadurch ſowol geſündiget, wie andere auch. Denn mein, wer mag ſich es wol laſſen in Sinn kommen, daß GOtt den Glaubigen ihre Schwachheits-Sünden erlaube, ſie von deren Unterlaſſung diſpenſire, oder ihnen auch nur deswegen connivire; ob er ſie ihnen gleich nicht allemal vorrücket, vielweniger ſie deswegen verdammet? Konte doch GOtt, ohne Verletzung ſeiner Heiligkeit und Gerechtigkeit, den Loth wegen ſeiner Trunckenheit und Blutſchande, und den Judam wegen gleichem Laſter auch unbeſtraft laſſen, ob er gleich mit dem erſten vertraut umging. Warum denn nicht vielmehr den Abraham wegen ſeiner Polygamie, die lange nicht ſo arg als die Blutſchande war. Die Unterſuchung der Frage, ob Abraham durch eine unmittelbare Offenbarung mehrere Weiber genommen habe oder nicht, hilft mich alſo allerdings mehr, als der Hr. M. begreifen kan; nemlich ſo viel, daß, wenn er es ohne Offenbarung GOttes gethan, er wider die Eheſtiftung, ſowol wie andere, geſündiget muß haben.

4) Sagt der Hr. M., „daß Moſes alle „göttliche Offenbarungen, die die Väter ge„habt haben, aufgeſchrieben haben ſolte, „iſt nicht glaublich. Denn wie wäre es mög„lich

„ lich geweſen, und wozu auch nütz? In der „ Schrift muß ich öfters aus den Handlun„ gen der Väter ſchlieſen, was ihnen in dem „ Umgang mit GOtt offenbaret worden.“ Allein einmal bildet ſich der Hr. M. die göttliche unmittelbare Offenbarungen der Väter wol zahlreicher ein, als ſie in der That geweſen; indem nicht glaublich, daß es mehr und öfters geſchehen, als da hätte können beſchrieben werden, weil es niemalen ohne Wunderwerck geſchehen konte, dieſe aber, nach des Hrn. M. Rede, ja ſo ſparſam von GOtt geſchehen, als nur thunlich iſt. Hernach wird er doch auch zugeben, daß GOtt zum wenigſten diejenige Offenbarungen, welche gleich nöthig und nützlich, wie die aufgeſchriebene geweſen, auch gleich ſelbigen würde haben aufſchreiben laſſen. Nun wäre die Offenbarung, daß die Eheſtiftung aufgehoben ſeyn und der Abraham nebſt allen andern Männern mehr wie ein Weib ſolte nehmen dörfen, im Fall ſie wircklich geſchehen wäre, dem menſchlichen Geſchlecht gewiß eben ſo nöthig und nützlich, wie die aufgeſchriebene geweſen, z. E. die, daß GOtt dem Abraham den Untergang Sodoms voraus offenbaret. Darum würde ſie auch, gleich jener, gewiß ſeyn aufgeſchrieben worden, wenn ſie geſchehen wäre. Sie iſt aber nicht aufgeſchrieben, folglich auch nicht geſchehen. „ Ich muß öf-

„ ters

„ters aus den Handlungen der Väter ſchlie„ſen, was ihnen in dem Umgang mit GOtt „offenbaret worden,„ ſagt der Hr. M. Nun wol, ich will es auch thun. Aus der Handlung Abrahams aber, da er aufs bloſe Geheis der Sara die Hagar genommen, muß ich denn auch ſchlieſen, daß es ihn nicht GOtt, ſondern die Sara geheiſen habe.

5) Spricht der Hr. M., „es iſt nicht an „dem, daß Abraham auf Geheis ſeiner „Frauen mehr Weiber genommen habe. Die „Hagar nahm er zwar auf Einrathen der „Sara; aber nahm er denn auch die Ke„thura und die andern Weiber auf ſeiner „Sara Geheis?„ Nein, Hr. M., er nahm dieſe leztere nicht, und doch alle, die er zugleich gehabt, eintzig und allein auf der Sara Geheis. Denn Kethuram nahm er erſt, da Sara ſchon tod und Hagar weggeſchicket war, mithin konte es Sara ihn nicht geheiſen haben. Die andern Weiber Abrahams nebſt der Kethura haben nicht, als nur in des Hrn. M. Gedancken exiſtiret, und alſo kan Sara ihn auch nicht geheiſen haben, ſie zu nehmen. Aber die Hagar neben ihr zu nehmen, hat ſie ihn doch geheiſen, wie der Hr. M. eingeſtehet. Und dieſe war die eintzige, die ſeine Vielweiberey verurſachte. Darum iſt es offenbar, daß Abraham blos

auf ſeiner Frauen Geheis in die Vielweiberey getreten ſey.

6) Sagt der Hr. M., „Abraham und „Sara hätten ſowol vor als bey der Poly„gamie mit Hagar im Glauben geſtanden.„ Wer leugnet denn dieſes? Müſſen ſie aber darum auch gar keine Sünden gehabt und gethan haben? Hat ſie ihres Glaubens wegen die Erbſünde zu gar keinen wircklichen Sünden verleiten können? „Ja, ſpricht der „Hr. M. aber doch zu keiner herrſchenden „Sünde, wie dieſe geweſen, weil ſie immer „darin geblieben, und ſelbige niemals er„kant noch bereuet hätten.„ Allein wie viele Sünden hat denn nicht ein Glaubiger, die ihm in ſeinem gantzen Leben unerkante Sünden bleiben, und er ſie alſo inſonderheit und ausdrücklich oder namentlich niemals bereuen kan; ſondern ſich nur ins allgemeine vor GOtt aller Sünden ſchuldig gibt, auch die er nicht erkennet, wie wir im Vater unſer thun. Setze nun der Hr. M., Abraham habe aus Unwiſſenheit die Vielweiberey vor unſchuldig und vor keine Sünde gehalten; ſie ſey es aber in der That geweſen: ſo hat er in einer unerkanten Sünde gelebet, und im Fall er GOtt auch diejenige Sünden bußfertig und glaubig abgebeten, die er nicht erkennet gehabt, wiewol niemand der ihn vor

glaubig

glaubig hält, daran zweifeln kan: ſo hat er GOtt auch ſeine Polygamie als eine unerkante Sünde allezeit abgebeten, und ſein Glaube bey ſelbiger, wie bey allen ſeinen andern unerkanten Sünden beſtehen können. So lange aber etwas eine unerkante oder Unwiſſenheits-Sünde iſt; ſo lange kan man es zu keiner herrſchenden Sünde machen.

Doch der Hr. M. hat noch mehr hiewider einzuwenden. „Denn ob ich gleich die Po„lygamie Abrahams vor eine Unwiſſenheits„und folglich Schwachheits-Sünde ausgä„be, ſpricht er: ſo flieſe doch aus meinen „Principiis, daß ſie eine herrſchende muth„willige Sünde ſey. Denn nach meinem „Vorgeben wäre die Vielweiberey an ſich „ſündlich.„ Recht ſo, wie es alle Unwiſſenheits- oder Schwachheits-Sünden an ſich auch ſind. „Sie entſpränge, nach meinem „Vorgeben, aus der Wolluſt, und rührte „aus einem Mistrauen gegen GOtt her.„ Aber wer hat denn von Abraham das erſte, daß ſeine Ehe mit Hagar aus Wolluſt entſprungen ſey, geſagt, auſer dem Hrn. M.? In meiner Abhandlung ſtehet es nicht, das weis ich ſo gewiß, als ich überzeugt bin, daß den Abraham blos die Sara, und nicht ſeine eigene Luſt zu dieſer Ehe angetrieben. Geſetzt aber, er hätte ſo gut aus Wolluſt die

Hagar, wie David und Salomon ihre viele Weiber geheyrathet; ſolche Wolluſt aber, die man durch den Beyſchlaf mit vielen Weibern genieſet, vor ſo gut erlaubt gehalten, als es erlaubt iſt, eine eintzige Frau zu nehmen, um dieſer Wolluſt zugenieſen: ſo hätte dennoch bey all ſolcher Wolluſt, am Abraham, wie am David, eine Schwachheits- und Unwiſſenheits-Sünde ſeyn können, bey welcher der Glaube gar wohl beſtanden wäre. Nicht wahr, ich darf um meinen Trieb zum Beyſchlaf zu ſtillen, in eine Ehe treten und darin verharren. Die Stillung dieſes Triebes iſt eine Wolluſt in der Monogamie, wie in der Polygamie; dieſe Wolluſt oder Stillung des Triebes zum Beyſchlaf herrſchet über einen ſolchen Mann in der Monogamie. Iſt ſie aber um ſolches Herrſchens willen ſündlich? Nein, weil mir dieſe Wolluſt von GOtt als unſündlich iſt erlaubt, und von ſeinem Apoſtel vor der Hurerey iſt recommendiret worden: ſo kan ſie auch als unſündlich herrſchen. Setze nun der Hr. M. Abraham habe ohne Verluſt ſeines Glaubens aus Unwiſſenheit die Wolluſt der Polygamie vor ſo unſchuldig und erlaubt anſehen können, als die Wolluſt der Monogamie: ſo muß er auch ohne Verluſt ſeines Glaubens darin haben beharren und ſie herrſchen laſſen können. Siehet der Hr. M. wol, daß eine Unwiſſenheits-Sünde auch

eine

eine herrſchende ſeyn, und doch eine Schwachheits-Sünde bleiben könne, um welcher willen der Menſch drum nicht aus dem Glauben fället. Darum ſind alle ſeine Schlüſſe vergebens, und er iſt unbillig, daß er mir eine gegen Abraham begangene Unbilligkeit wider alle Vernunft ſucht aufzubürden.

Wie nun nicht alle Wolluſt den Glauben ſtöret: ſo thut es auch nicht ein jedes Mistrauen, das ſich noch nebſt dem Glauben im Hertzen findet, und Sara konte ſowol noch einiges Mistrauen als den Glauben haben. Wiewol der Hr. M behauptet, daß ſie gar kein Mistrauen gegen die göttliche Verheiſungen gehabt; ſondern vielmehr aus Vertrauen gegen die göttliche Verheiſungen gehandelt habe. „GOtt hatte verheiſen, ſpricht „er, daß ein Erbe aus Abrahams Lenden „kommen ſolte, wo war aber die Verheiſung, daß er von der Sara durch Abraham ſolte gezeuget werden. GOtt hatte „bisher den Leib der Sara verſchloſſen, daraus ſchloſſen ſie, Sara ſoll die Mutter des „verheiſenen Erbens nicht ſeyn; ſondern „Abraham ſoll denſelben mit einer andern „zeugen. Denn GOtt kan uns ſeinen Willen auch aus demjenigen mercken laſſen, „was er mit uns vornimt. Sie glaubten, „es wäre ihre Schuldigkeit, natürlicher Weiſe

„ alles zu thun, was ſie konten, damit der
„ Herr durch ſie halten könte, was er ver-
„ ſprochen. Ein Mittel war nach der dama-
„ ligen Landes-Sitte noch übrig, nemlich daß
„ ſich Abraham zu einer andern legte, und ihr
„ Samen erweckte. Hiezu ſchlug Sara ihre
„ Magd vor.„ Wahr iſt es, es iſt eines
jeden Menſchen ſeine Schuldigkeit, natürli-
cher Weiſe alles zu thun, was er kan, um
die Erfüllung der göttlichen Verheiſung,
welche ihm gegeben worden, zu erhalten;
aber nur nicht durch unerlaubte und von
GOtt ſelbſt verbotene Mittel. Hätte Abra-
ham einen Erben aus ſeinen Lenden nicht
eben ſowol durch Hurerey mit Hagar zeugen
können, als durch die Polygamie mit ihr?
Wäre aber dieſes Mittel, weil er es natür-
licher Weiſe eben ſowol brauchen können,
wie die Polygamie auch, ihm deswegen er-
laubt geweſen? Nein, und warum nicht?
Weil es an und vor ſich ſündlich und wider
die Eheſtiftung war, welche alle Hurerey
ausſchlieſet und verbietet. Wohl, wenn nun
die Polygamie eben ſowol wider ſolche Ehe-
ſtiftung iſt, wie die Hurerey: ſo hätten Abra-
ham und Sara zu dem einen ſo wenig, wie
zu dem andern ihre Zuflucht nehmen ſollen.
Das konten ſie doch wol wiſſen, daß, wenn
GOtt gewolt hätte, ſie ſolten ſeine Verhei-
ſung auf eine Art ſuchen zu erfüllen, die ſei-
ner

ner Eheſtiftung zuwider wäre, er ihnen ſolche Art auch ſelbſt erſt hätte erlauben müſſen. Da nun ſolches nicht geſchehen: ſo war dieſes der vernünftigſte Begrif von GOtt, daß er entweder ihre Ehe noch zu ſegnen vorhätte, oder nach Sara Tod den Abraham in einer andern einfachen Ehe mit ſolchem Erben ſegnen wolle. „Ja, ſpricht der Hr. M, GOtt „kan uns ſeinen Willen auch aus demjeni„gen mercken laſſen, was er mit uns vor„nimt.„ Ich bin es zufrieden, aber wider eines ſeiner Gebote ohne ſeinen ausdrücklichen Befehl zu handeln, läſſet er uns niemals mercken. So viel lieſe er ſie durch ihre Umſtände mercken, daß Sara über den ordentlichen Lauf der Natur den Erben der Verheiſung gebähren ſolte, wie auch der Erfolg auswieſe; oder daß eine andere, als ſie, ſolchen Erben vom Abraham in einer einfachen Ehe ihm gebären ſolte. Und auf eins von dieſen hätten ſie mercken und warten, nicht aber zu verbotenen Mitteln greifen ſollen. Wie nun das Greifen zu verbotenen Mitteln überhaupt allemal ein Mistrauen gegen GOtt anzeiget: ſo kan auch das Beginnen der Sara von nichts anders, als einem Mistrauen auf die göttliche Verheiſung hergekommen ſeyn.

Der Hr. M. wundert ſich darüber, „ daß „ ich der Vielweiberey des Iſaacs nicht ge„ gedacht; ſondern gethan hätte, als wenn „ ich davon nichts geleſen.„ Das iſt auch wahr, und wie könte ich davon, ehe mir des Hrn. M. ſieben Sachen hievon zu Geſicht gekommen, etwas davon geleſen haben; da weder in der Bibel noch in einem eintzigen andern Buch davon eine Sylbe geſchrieben ſtehet. Nachdem ich ihm nun ſolches oben deutlich gezeiget habe: ſo wird er hoffentlich aufhören, ſich deswegen über mich zu verwundern, und dagegen ſeiner Metamorphoſe, die er mit Eſau vorgenommen, mit Verwunderung weiter nachdencken.

Den Jacob und David weis er mit nichts beſſers zu vertheidigen, daß nemlich ihre Vielweiberey nicht aus unrechtmäſigen Urſachen hergerühret, als mit Beziehung auf dasjenige, wodurch er den Abraham hinlänglich vertheidiget zu haben glaubet. Da ich ihm nun die Unſtatthaftigkeit der Vertheidigung Abrahams dargethan: ſo kan ich mich auch mit Recht der Mühe überheben, hierauf zu antworten; indem ein jeder Leſer ohnedem darüber lachen muß, daß, weil ich geſagt und erwieſen, Davids Vielweiberey ſey von einer ausſchweifenden Wolluſt hergekommen, er mich mit Baile nicht nur in eine Rolle, ſondern

dern in derſelben auch ſo gar über ihn ſetzet. Ein Acken, Delany und Windheim wären auf dieſe ſchlaue Vergleichung gewiß nicht verfallen. Von gleichem Schlag iſt dasjenige, was er Salomons wegen erinnert, und kan ich alſo, ohne ein Wort dagegen zu ſagen, mit gutem Fug dieſen Punct beſchlieſen.

§. 38.

Aus dem alten Teſtament und von deſſen Patriarchen gehet der Hr. M. nun ins neue über, und komt §. 39. zuerſt auf die Stelle Matth. 19, 4-9. woſelbſt er mir andichtet, „als ob ich meinen gantzen Beweis, daß „Chriſtus das Ehebrechen hier ins Freyen „und nicht ins Scheiden ſetze, nur darauf „gründete, weil das Ehebrechen unmittelbar mit dem Freyen einer andern verbunden würde, und nicht mit dem Scheiden.„ Denn ob ich gleich dieſes auch zu einem Beweis mit angeführet: ſo war es doch nicht der eintzige, wie er hier ſeinem Leſer vorzuſpiegeln ſuchet; ſondern es folgen ihrer noch mehre, und zwar ſtärckere, welche dieſen als den erſten und ſchwächſten beſtärcken und wahr machen müſſen. Weil nemlich 1) auch von denjenigen geſagt werde, daß er die Ehe breche, welcher eine Abgeſchiedene freyet,

und mit ihrer vorgegangenen Scheidung gar nichts zu thun gehabt hat. Daraus habe ich den Schluß gemacht, weil hier zweyerley Perſonen einerley Verbrechen Schuld gegeben würde: ſo müſten ſie auch einerley Verbrechen begangen haben. Welches wol niemand Geſcheudes leugnen wird. Beyde aber hätten das Freyen mit einander gemein und begangen, aber nicht das Scheiden. Darum müſte auch das Verbrechen des Ehebruchs, welches ihnen beyden Schuld gegeben würde, ins Freyen geſetzt werden, und nicht ins Scheiden. Wie widerleget nun der Hr. M. dieſes? Alſo: „weil derjenige, welcher die „Abgeſchiedene freyet, mit ſolchem Freyen „es billigte, daß ſie ſich geſchieden hätten, „darum würde er ein Ehebrecher genennet. „Und bekäm auf ſolche Weiſe hier das Ehe„brechen einen gantz andern Sinn, als wie „bey dem erſten. Denn bey dem erſten hieſe „Ehebrechen ſo viel, als ſich von ſeinem Wei„be ſcheiden um nichtswürdiger Urſachen „willen; bey dem andern aber ſo viel, als „ſolche nichtswürdige Scheidung billigen.„ Billigten aber nicht alle Juden damaliger Zeit ſolche liederliche Eheſcheidung, die Phariſäer ohn ausgenommen, mit welchen Chriſtus hier zu thun hatte, als welche gar vorgaben, daß auch Moſes ſolche befohlen und gebilliget hätte. Wäre es nun Chriſti Meynung

nung geweſen, zu ſagen, wer ſolche Eheſcheidung billigte, bräche die Ehe ſo gut, als derjenige, ſo ſie vornähme: ſo hätte er müſſen ſagen, und würde es gewiß auch gethan haben, daß nicht allein derjenige, welcher durchs Freyen ſolcher Frauen ihre Scheidung billigte; ſondern auch die Phariſäer und alle Juden, die ſolche Scheidung ausdrücklich billigten, durch ſolche Billigung Ehebrecher würden. Das thut er aber nicht, mithin iſt es auch offenbar, daß er einen ſolchen Mann nicht ums Billigen willen einen Ehebrecher heiſe; ſondern um deswillen, weil er eine freyet, die vor GOtt mit einem andern noch verbunden iſt. Setzet nun Chriſtus bey dem letzten das Ehebrechen nicht ins Billigen der Scheidung, ſondern ins Vermiſchen mit einer vor GOtt noch Verbundenen: ſo kan er auch das Ehebrechen des erſten nicht in die Scheidung, ſondern ins Freyen einer andern haben ſetzen wollen. Dieſes beweiſen auch die angeführten parallel-Stellen. Warum heiſet es Matth. 5, 32. wer ſich von ſeinem Weibe ſcheidet, es ſey denn um Ehebruch, der macht, daß ſie die Ehe bricht. Und wer eine Abgeſcheidete freyet, der bricht die Ehe. Warum, frage ich, heiſet es hier nicht auch vom erſten, wie von dem andern, daß er die Ehe breche, wie Matth. 19, 9. geſchiehet; ſondern nur, er mache, daß ſein

Weib durch ſolche anderweite Heyrath die Ehe breche? Darum weil Matth. 5, 32. nur vom Scheiden auf des Mannes Seite geredet wird, und nicht von einer anderweiten Heyrath deſſelben. Da nun Chriſtus Matth. 5, 32. einen Mann, der ſich blos ſcheidet, aber nicht wieder freyet, nicht beſchuldiget, daß er ſelbſt die Ehe breche; hingegen Matth. 19, 9. wo der Fall geſetzet wird, daß er auch eine andere freyete, ihn deſſen beſchuldigt: ſo iſt es ja offenbar, daß Matth. 19, 9. das Ehebrechen ins Freyen einer andern, und nicht ins Scheiden an ſich geſetzet werde; ſonſt müſte es auch Matth. 5, 32. heiſen: er bricht die Ehe, nicht aber, er macht daß ſie die Ehe bricht. Und dieſes wird aus Marc. 10, 11. noch klärer, allwo es wiederum heiſet: er bricht die Ehe, und nicht, er macht daß ſie die Ehe bricht, weil nemlich hier wiederum, wie Matth. 19, 9. der Fall geſetzet wird, daß ein Mann, nach vorgenommener Scheidung, wieder eine andere freyete.

Nun höre man doch, was unſer Hr. M. hier wieder einzuwenden findet, und wie er ſolches zu ſeinem Vortheil erkläret. „Ein „Mann, ſpricht er, wolle Chriſtus ſagen, „der ſich von ſeinem Weibe ſcheidet und da„durch die Ehe bricht, (welches letztere aber

ſein

ſein eigener Satz iſt, den er noch nicht bewieſen hat, und der auch in Chriſti Rede nicht ſtehet) „ machet zugleich, daß auch andere die „ Ehe brechen, nemlich ſein Weib, das wieder einen andern heyrathet, und der, welcher ſie heyrathet.„ Wie kan aber das Weib und der ſie heyrathet ehebrechen, wenn das Ehebrechen im Scheiden beſtehet. Denn die Rede iſt vom Mann, daß er ſich vom Weibe ſcheidet, und nicht das Weib vom Mann. Ein ſolcher Mann ſcheidet ſich nun von ſolchem Weibe entweder aus hinlänglichen und von GOtt ſelbſt gebilligten Urſachen, ſo bricht er durch ſolches Scheiden die Ehe nicht; oder er ſcheidet ſich von ſeinem Weibe aus nichtswürdigen Urſachen, ſo iſt das Weib unſchuldig an ſolcher Scheidung. Setzet nun, dieſe Scheidung ſey ein Ehebruch: ſo iſt derjenige Theil nur Schuld daran, der die Scheidung vornimt, nemlich der Mann; nicht aber derjenige Theil, der ſie leidet, oder die Frau. Setzet weiter, die Eheſcheidung ſey ein wircklicher Ehebruch, in dem Sinn, was die Schrift durch Ehebruch verſtehet: ſo begehet der Mann durch ſolche Scheidung Ehebruch gegen die Frau. Den Ehebruch aber, welchen ein Ehegatte gegen den andern begehet, führet Chriſtus ſelber als einen Fall an, in welchem der unſchuldige Theil auch vor GOtt von ſolchem untreuen Ehegatten

los wäre, und ohne Verſündigung wieder anderwerts heyrathen könte. Alſo wäre eine Frau, wider welche ein Mann durch ſeine unbefugte Scheidung Ehebruch beginge, vor GOtt von ihm los, und müſte ſich wieder an einen andern, und ein anderer an ſie verheyrathen können, ohne im geringſten zu ſündigen, vielweniger Ehebruch zu begehen. Wie könte denn Chriſtus ſagen, daß ſie durch eine anderweite Heyrath mit jemand, und dieſer mit ihr Ehe brächen? Ich hoffe der Hr. M. wird hieraus das Widerſprechende ſeiner Erklärung dieſer Schriftſtellen nun deutlich einſehen und zugeben müſſen, daß Chriſtus das Ehebrechen entweder nicht ins Scheiden an ſich geſetzet; oder das Weib und ihren andern Mann mit Unrecht des Ehebrechens müſte beſchuldiget haben. Das letzte iſt nicht, und kan unmöglich ſeyn, folglich das erſte.

2) Hatte ich auch dieſes zur Urſach angeführet, warum Chriſtus das Ehebrechen unmittelbar mit dem Freyen einer andern verbunden, und damit angezeiget, daß er in ſolches Freyen und nicht ins Scheiden, das Ehebrechen ſetze: Weil Perſonen Ehebrecher ſeyn könten, ohne daß ſie ſich ſcheideten; aber auch geſchieden ſeyn könten, ohne daß ſie Ehebrecher wären. Hiegegen ſagt der Hr. M.: „ Mich wundert, daß Hr. Mehrling aus dem

„ Ort

„ Ort Matth. 19, 9. einen Beweis führen
„ will, daß das Ehebrechen in dem Freyen
„ einer andern beſtehe. Wer hat jemals be-
„ hauptet, daß der Ehebruch im Freyen ei-
„ ner andern beſtehe? Wäre dis: ſo würden
„ wir gewiß wenig Ehebrecher haben. Die
„ Ehebrecher finden hier Stoff genug, ſich
„ zu vertheidigen.„ Iſt wiederum ein Kunſt-
grif des Hrn. M. und ſeines gleichen, daß
man ſeinem Gegner die Worte verdrehet.
So lange als ich vom Dicto Matth. 19, 9.
redete, worin das Ehebrechen zu ſetzen ſey,
habe ich es allezeit ins Freyen geſetzet; weil
eben dieſes Wort in ſolchem Dicto vorkomt.
Um deswillen bürdet mir der Hr. M. geſchwind
auf, als ob ich den Ehebruch überhaupt in
weiter nichts ſetzete, als ins Freyen einer an-
dern; oder als ob ich keinen Ehebruch zugä-
be, als nur in dem Fall, daß man ſich mit
eines andern Ehefrau wieder ehelich verbän-
de. Wie offenbar er aber hiedurch wider die
Warheit und Redlichkeit handele, davon kön-
nen ihn meine eigene Worte, die er gefliſſent-
lich übergangen hat, bey allen Leſern über-
zeugen. Sie ſtehen pag. 116. und lauten
alſo: „ Was beweiſet dieſes (daß man nem-
„ lich ungeſchieden und doch ein Ehebrecher,
„ aber auch geſchieden und doch kein Ehebre-
„ cher ſeyn könne) anders, als daß die Ehe-
„ ſcheidung nicht zum Weſen und der Natur
„ des

„ des Ehebruchs gehöre, mithin ſolchen auch „ nicht ausmachen könne; hingegen daß der „ Ehebruch eigentlich in der Beywohnung „ mit einer Perſon, die ſchon und zwar noch „ ehelich iſt, beſtehe, und daß alſo auch Chri- „ ſtus das Ehebrechen nicht vom Scheiden, „ ſondern vom Freyen eines andern Weibes „ verſtanden habe.„ Ich ſetze alſo den Ehe- bruch überhaupt ins Beywohnen mit einer ſchon und noch ehelichen Perſon, es mag mit oder ohne eheliche Verbindung mit derſelben geſchehen, und applicire es hernach auf das hier vorkommende Wort freyen. Kan man mir nun wol, ohne Warheit und Aufrichtig- keit zu verletzen, ſchuld geben, und in den Tag hinein ſchreiben, daß ich das Ehebrechen blos ins Freyen einer ehelichen Perſon ſetzte? So wenig Stoff aber die Ehebrecher zu ihrer Vertheidigung in dem finden können, was ich geſchrieben; ſo vielen würden ſie hingegen haben, wenn es wahr wäre, was der Hr. M. vorgibt, daß nemlich Chriſtus das Ehe- brechen blos ins Scheiden ſetzete. Denn auf ſolche Art dörfte ſich einer nur von ſeinem Weibe nicht ſcheiden: ſo könte er, ohne Ehe- bruch zu begehen, auch andern ungeſchiede- nen Weibern beywohnen.

Ferner ſpricht der Hr. M., „ es folgte, ver- „ möge des Gegenſatzes von dem, was ich

„ ge-

„ geſchrieben, daß, wer keine andere freyete, „ auch nicht die Ehe bräche, ob er ſich gleich „ ſcheidete.„ Dieſes folgt ſo ſchlechterdings, wie er es ſetzet, auch nicht. Er kan keine andere freyen oder ehelichen, ihr aber doch entweder wircklich, oder in Gedancken und Begierden beywohnen: ſo iſt er allerdings ein Ehebrecher, weil, wer ein Weib auch nur anſiehet, ihr zu begehren, ſchon die Ehe mit ihr bricht in ſeinem Hertzen, wie vielmehr, wenn er ſich wircklich fleiſchlich mit ihr vermiſchet. Begehet er aber weder in ſeinem Hertzen noch wircklich eine Vermiſchung mit andern: ſo iſt es allerdings an dem, daß er durchs bloſe Scheiden an ſich keinen eigentlichen Ehebruch, oder dasjenige begehe, was die Schrift Ehebruch nennet. Und ſolches erhellet aus folgenden Schriftſtellen:

Rom. 7, 2. 3. heiſet es: ein Weib das unter dem Mann iſt, dieweil der Mann lebet, iſt ſie verbunden an das Geſetz; ſo aber der Mann ſtirbet, iſt ſie los vom Geſetz des Mannes. Wo ſie nun bey einem andern Manne iſt, ſo lang ihr erſter Mann lebet, wird ſie eine Ehebrecherin geheiſen; ſo aber der Mann ſtirbet, iſt ſie frey vom Geſetz, daß ſie nicht eine Ehebrecherin iſt, wo ſie bey einem andern Mann iſt. Ein Weib, das bey einem

nem andern Mann iſt, ſo lang ihr erſter Mann lebet, muß entweder von ſelbigem ver-verſtoſen und wider ihren Willen von ihm geſchieden ſeyn worden; oder ſie muß von ihm entlauſen ſeyn, und ſich wider deſſen Willen von ihm getrennet haben. Keiner von beyden Fällen iſt hier ausgenommen, ſondern eine Scheidung, wie die andere, wird hier gemeynet. Sie wird aber um keiner von beyden Arten der Scheidung willen eine Ehebrecherin genennet; ſondern wo ſie bey einem andern Mann iſt, dieweil der Mann lebet, wird ſie eine Ehebrecherin geheiſen. Was iſt aus dieſen Worten klärer als dieſes, daß man geſchieden ſeyn kan, ohne dadurch einen eigentlichen Ehebruch zu begehen, oder ein Ehebrecher und Ehebrecherin zu heiſen; aber nicht bey einem andern Ehegatten ſeyn könne, ohne die Ehe gegen den erſten Gatten dadurch zu brechen. Kan aber eine Frau bey ihres erſten Mannes Leben ſich zu keinem andern Mann ehelich halten, ohne eine Ehebrecherin zu werden: ſo muß ſich auch der Mann zu einer andern Frau, bey ſeines erſten Weibes Leben, eben ſo wenig ehelich halten können, ohne dadurch ein Ehebrecher zu werden.

Der andere Ort, welcher beweiſet, daß das Scheiden an ſich kein Ehebruch zu nennen, ſtehet

ſtehet 1 Cor. 7, 10. 11. Den Ehelichen aber gebiete nicht ich, ſondern der HErr, daß das Weib ſich nicht ſcheide von dem Mann. So ſie ſich aber ſcheidet, daß ſie ohne Ehe bleibe oder ſich mit dem Mann verſöhne, und daß der Mann das Weib nicht von ſich laſſe. Hier erkläret Paulus, daß der HErr, nemlich Chriſtus, verboten habe ſich zu ſcheiden. Er ſagt aber nicht, daß Chriſtus ſolches Scheiden vor einen Ehebruch erkläret; ſondern wenn er den Fall ſetzet, daß ſich ein Weib dennoch ſcheidete, ſo räth er entweder die Wiederverſöhnung derſelben mit dem Mann an, oder, ſo auch dieſe nicht zu haben wäre, doch das Ledigbleiben. Woraus man ſiehet, daß nach dieſer Anziehung des Gebots Chriſti, ſein Wille zwar geweſen, daß ſich keins von dem andern ſcheiden ſolle. Wenn es aber geſchähe, daß ſie wenigſtens nicht wieder freyen ſolten, weil ſie durch ſolches Freyen Ehebruch begingen. Dieſes erhellet noch deutlicher aus Vers 15. da es heiſet: ſo aber der Unglaubige ſich ſcheidet, ſo laß ihn ſich ſcheiden, es iſt der Bruder oder Schweſter nicht gefangen in ſolchem Fall. Wird nicht in ſolchem Fall die Scheidung vor ganz unſchuldig von Paulo erkläret, auf Seiten des glaubigen Theils? Wäre aber das Scheiden an ſich Ehebruch von Seiten beyder Ehe-

gatten, wie könte es denn der Apoſtel unſchuldig heiſen?

„Ja, wendet der Hr. M. ferner ein, wäre dis nicht wider die Abſicht der gantzen „Rede JEſu, der da darthun will, daß einer, der ſich von ſeinem Weibe ſcheidet, „die Ehe bräche. Was iſt die Abſicht des „Heilandes, hat man ſolche ſchon vergeſſen? „Er will darthun, daß das Bezeigen eines „Mannes gegen ſeine Frau, da er ihr um „liederlicher Urſachen willen einen Scheide„Brief gibt, unrecht ſey; und unter andern „Gründen, womit er dis beweiſet, verſichert „er auch, daß ein ſolcher, der ſich von ſei„nem Weibe ſcheidet und eine andere nimt, „die Ehe breche. Soll Chriſtus auf einmal „ſeine Abſicht aus den Augen laſſen und zei„gen, worin der Ehebruch beſtehe?„ Nein, Hr. M., er läſſet ſeine Abſicht gar nicht aus den Augen, und braucht ſie auch bey meiner Erklärung nicht aus den Augen zu laſſen, und ſelbige kan doch wahr ſeyn, oder bey der Abſicht Chriſti beſtehen. Chriſtus verlangte hier keine andere Eheſcheidung zu widerlegen, als die, von welcher er war gefragt worden, und welche bey den Juden üblich war. Was war aber dieſes vor eine? Eine ſolche, die man vornemlich um deswillen und aus der Urſache vornahm, um derjenigen Frau los

zu werden, welcher man war gram worden, und eine andere davor zu bekommen, die einem beſſer gefiele. Dis, dis war die gemeinſte liederliche Urſache, aus welcher die Eheſcheidungen vorgenommen wurden. Es war alſo die Frage und Antwort vom Scheiden, um eine andere zu bekommen. Und Chriſtus hatte die Abſicht, ihre Sündlichkeit zu beweiſen. Dieſes konte er nicht beſſer, als wenn er wieſe, daß ihre Scheidungen mehrentheils mit Heyrathung eines andern Gatten und folglich mit Ehebruch verknüpft wären, und um deswillen deſto ſündlicher und unverantwortlicher würden. Siehet der Hr. M. wol, wie ſchön und ungezwungen meine Erklärung mit der Abſicht Chriſti übereinſtimmet, ſeine hingegen damit ſtreitet. Weil bey derſelben derjenige Theil, welcher die Scheidung wider ſeinen Willen leiden muß, keine Schuld an der Scheidung hat, ſondern der ſchuldige Theil dadurch Ehebruch wider ihn beginge, Chriſtus aber um des einen Ehegattens begangenen Ehebruchs willen, dem andern erlaubt, ſich zu ſcheiden und anderweit zu verehelichen, mithin derſelbe auch durch ſeine anderweite Vereheligung keinen Ehebruch begehen konte, wenn die Scheidung des ſchuldigen Theils ein Ehebruch an ſich wider den ſchuldigen Theil wäre.

Endlich will es der Hr. M. auch noch aus der Natur der Sache zeigen, daß die Scheidung ein Ehebruch ſey. Und wie thut er ſolches? Auf dieſe Weiſe, daß er ſagt, „der „Ehebruch wäre dasjenige Betragen eines „Ehegatten gegen den andern, womit er wi„der denjenigen Bund handelte, den er mit „dem andern bey ſeiner Verheyrathung zu „Erreichung der ehelichen Abſichten gemacht „hat.„ Aber mein lieber Hr. M., ein jeder Bundbruch iſt drum kein eigentlicher Ehebruch, wie ihn die heilige Schrift verſtehet. Ein Ehegatte hat auch dem andern verſprochen, ihn hertzlich zu lieben. Wenn nun ein Ehegatte ſolche Liebe gegen den andern in ſeinem Hertzen entweder niemals gehabt, ſondern ihn nur aus Eigennutz genommen, oder ſolche Liebe doch verlöſchet, und Has oder Verachtung ſtatt derſelben im Hertzen iſt: ſo hat ein ſolcher Ehegatte zwar ſeinen Bund gebrochen und ſich verſündiget, aber vor einen eigentlichen Ehebrecher wird ihn deswegen wol niemand Vernünftiges erklären. Eben ſo wenig erkläret auch Paulus diejenige Frau vor eine Ehebrecherin, die ſich von ihrem Mann ſcheidet, aber unverheyrathet bleibet. Ehebrechen, wenn der Hr. M. bey dem deutſchen Wort bleiben will, geſchiehet eigentlich durchs Scheiden und nicht durchs Vermiſchen mit andern. Denn es können zwey

Eheleute mit beyder Wiſſen und Verwilligung ſich auch mit andern vermiſchen, und darum doch ihre Ehe nicht begehren zu trennen. Solche alſo brechen, nach dieſem deutſchen Wortverſtand die Ehe nicht, aber ſind ſie deswegen denn auch keine Ehebrecher? Wer wird das ſagen? Allein eben darum komt es nicht drauf an, was das deutſche Wort ehebrechen bedeutet; ſondern darauf, was das griechiſche Wort μοιχευω und μοιχαομαι ſagen wolle. Das erſte nun bedeutet alle Arten der fleiſchlichen Verunreinigungen im Hertzen, Worten und Wercken, ſowol in als auſer der Ehe; das andere alle ſolche Verunreinigungen in der Ehe, oder doch mit verehelichten Perſonen. Andere Verſündigungen wider den Ehebund werden unter dieſen beyden Namen nicht begriffen, und können daher auch nicht eigentlich ein Ehebruch genennet werden, obgleich der Ehebund dadurch äuſerlich gantz aufgehoben würde.

Was der Hr. M. zuletzt vom Abraham ſchreibet, iſt luſtig zu leſen. „Wenn Abra„ham, ſpricht er, die Hagar auch nicht auf „Einrathen der Sara geheyrathet hätte: ſo „hätte er doch nichts wider die eheliche Liebe „und Treue, die er der Sara verſprochen „hatte, gehandelt. Denn er verlieſe ſie nicht,

„ er hörte nicht auf ſie zu lieben. Es war
„ dis auch bey der damaligen allgemeinen Ge-
„ wohnheit, mehrere Weiber zu nehmen, kein
„ Zeichen, daß er ſie aufhörte zu lieben und
„ ihr treu zu ſeyn, als er mehrere heyrathete.
„ Bey uns aber wäre es freylich ein Zeichen
„ der Untreue; denn wir verſtehen unter dem
„ treu ſeyn mit, mit keiner andern ſich et-
„ was zu thun zu machen. ꝛc.„ Hätte
nicht Abraham aus eben dem Grund auch
huren dörfen, wenn er nur die Sara über
die Huren nicht verlaſſen hätte? Es dörfte
nur eine allgemeine Gewonheit werden, nebſt
den Weibern zu huren, und ſolches Huren
vor kein Zeichen der Verachtung gegen die
Weiber, oder daß man aufgehöret ſie zu lie-
ben, zu halten: ſo hätte das Huren eben den
Grund der Unſündlichkeit, und wäre ſo wenig
ein Ehebruch, als das viele Weiber nehmen
auch. Ja es käme nur darauf an, daß man
heut zu Tage bey der Ehe nicht verſpräche,
ſich mit keiner andern etwas zu thun zu ma-
chen, oder ſich mit ihr zu vermiſchen, wie
man es im alten Teſtament nicht ſoll verſpro-
chen haben: ſo wäre ſolches auch noch heut
zu Tage eben ſo wenig eine Untreue und Ehe-
bruch, als es damals ſoll geweſen ſeyn. Fei-
ne Lehre! Ich dächte es käme darauf an, was
man bey der Ehe nach GOttes Willen und
Eheſtiftung einander zu verſprechen und zu
halten

halten verbunden ſey, nemlich ſeinen Ehegatten über alle andere Menſchen zu lieben, welches doch bey mehr als einem unmöglich iſt; und nicht auf das, was man wircklich verſpricht und hält. Sonſt dörfte man auch nebſt dem Ehegatten Huren halten, wenn man es ihm nur nicht wircklich verſpräche, keine Huren neben ihm zu halten.

Alle Einwendungen des Hrn. M. gegen meine Auslegung der Worte Matth. 19, 9. ſind demnach nichtig, und die vermeynten Gründe ſeiner Auslegung nichts anders, als gewaltſame Verdrehungen dieſer Worte JEſu. Folglich bleibt mein Schluß ohnumgeſtoſſen, den ich pag. 120. folgender maſen gemacht habe: „Iſt es nach Chriſti Sinn „und Urtheil ſchon ein Ehebruch, wenn ein „Ehemann nach vorhergegangener ungülti„gen Scheidung von ſeinem Weibe eine an„dere neben ihr nimt: ſo muß es noch viel„mehr ein Ehebruch ſeyn, wenn ein Mann, „der gar nicht von ſeinem Weibe geſchieden „iſt, und auch nicht einmal die geringſte Ur„ſach zur Scheidung hätte, dennoch neben „ihr eine oder auch mehr andere dazu nimt. „Nun iſt es aber das Erſte; darum noth„wendig auch das Letzte.„ Die Umkehrung des Schluſſes, welche der Hr. M. §. 40. macht und ſaget, „wenn ein Mann, der ſich

„von ſeinem Weibe ſcheidet und eine andere „nimt, die Ehe bricht: ſo folgt vermöge des „Gegenſatzes, daß derjenige, der ſich nicht „von ſeinem Weibe ſcheidet und eine andere „nimt, die Ehe nicht bricht.„ Dieſe Umkehrung ſage ich, iſt eben ſo geſcheud als folgende: wenn einer der noch gar keine Frau hat nicht die Ehe bricht, da er eine nimt: ſo muß der, welcher ſchon eine hat, noch vielweniger die Ehe brechen, wenn er noch eine nimt. Denn hier iſt auch ein Gegenſatz, von einem der keine und einem der eine Frau hat. Aus weſſen Logic aber hat doch der Hr. M. gelernet, daß ein jeder Gegenſatz ſchon ein gültiger medius terminus zu ſchlieſen ſey? Unfehlbar aus ſeiner eigenen. Weil Chriſtus in ſeinen Tagen gegen die Vielweiberey nicht namentlich geeifert habe: ſo ſoll ſie auch unſündlich ſeyn. Iſt denn aber der Concubinat nicht eben ſowol wider das ſechſte Gebot, als wie die Vielweiberey auch? Wo hat er denn namentlich in ſeinen Tagen dagegen geeifert? Muß ſelbiger um deswillen denn auch erlaubt ſeyn? Und überdem iſt es nicht wahr, daß er nicht namentlich wider die Vielweiberey geeifert habe. Denn Matth. 19, 9. redet er ja von mehr als einer Frauen, die einer hat, nemlich die abgeſchiedene, und die andere gefreyete. Eifert er denn aber hiewider nicht genug, da er es einen Ehebruch nennet?

Nein,

Nein, warum leugnet der Hr. M. nicht auch, daß Chriſtus in ſeinen Tagen gegen den Ehebruch geeifert hätte, wenigſtens hätte er eben ſo viele Urſach dazu, dieſes wie jenes zu leugnen. So oft er von der Eheſcheidung redet, ſpricht er auch von dem andern Heyrathen, mithin eifert er ſo oft wider die Vielweiberey, als wider die Scheidung. Denn iſt ſchon Matth. 5, 32. das freyen einer andern ausgelaſſen: ſo ſtehet doch das Freyen der Abgeſchiedenen da, und wird vor Ehebruch erkläret. Bricht nun ein anderer Mann die Ehe mit dieſer Geſchiedenen: ſo muß auch eine andere Frau mit ſolchem Geſchiedenen die Ehe brechen, und es ſtehet alſo auch in dieſer Schriftſtelle die Vielweiberey als ein Ehebruch am Pranger.

Auf den letzten Einwurf des Hrn. M., da er ſagt: „wenn Matth. 19, 9. ein Verbot „der Vielweiberey läge: ſo würden es die „Jünger gewiß verſtanden haben,„ iſt um deswillen nicht nöthig zu antworten, weil er gar zu ſchlecht iſt. Denn nach demſelben müſte folgen, daß alles, was die Jünger nicht verſtanden hätten, das müſte Chriſtus auch nicht geſagt haben oder ſagen wollen. Wie viele von Chriſti Reden müſten aber ſolchen Falls unwahr und ſeine Meynung nicht ſeyn? Sie verſtunden es auch nicht, wenn er von

ſeinem Tod mit ihnen redete. War es denn darum auch nicht wahr, daß er von ſeinem Tod geredet hatte? So bündig iſt alles, was der Hr. M. vorzubringen gewuſt hat, unſerm Heiland ſeine Worte Matth. 19, 9. zu verdrehen.

§. 39.

Der Hr. M. komt §. 41. auch auf die Stelle 1 Cor. 7, 2-5. und ſuchet zuförderſt den Beweis zu entkräften, welchen ich aus den Worten: um der Hurerey willen habe ein jeglicher ſein eigen Weib, und eine jegliche habe ihren eigenen Mann, genommen. Meine Erklärung des Worts eigen, führet er einmal gantz aufrichtig an, indem ich freylich geſagt, daß dieſes Wort nicht allein dieſes ausſchlieſe, daß man nur einen bloſen Gebrauch der Sache habe; ſondern daß es auch alles Recht der Gemeinſchaft ausſchlieſe, welches andere Menſchen mit uns zugleich in dieſer Sache hätten. Woraus ich gefolgert, daß der Mann ſeine Frau und die Frau ihren Mann zu beſitzen und zu gebrauchen das Recht habe, und kein anderer, auch keine andere. 1) Weil es der Hurerey entgegen geſetzt werde; 2) weil der Apoſtel ſowol dem Weib das Eigenthum des Mannes, als dem Mann das Eigenthum des

Weibes

Weibes zuſchreibe. Dieſen Beweis zu entkräften, führet er aus des Hrn. von Mosheims Erklärung über dieſen erſten Brief Pauli an die Corinthier folgenden hiſtoriſchen Umſtand an: „ daß nemlich zu damaliger Zeit „ auf dem Schloß zu Corinth ein Venus- „ Tempel geſtanden habe, wo bey zwölf tau- „ ſend Weibs-Perſonen wären unterhalten „ worden, die zum Gebrauch derjenigen fer- „ tig geweſen, die ſolcher Liebes-Göttin ihr „ Opfer gebracht. Dieſe Ausſchweifungen „ hätten die Corinthier vor ihrer Bekehrung „ auch mit gemacht, und möchten vielleicht „ auch als Chriſten dieſer Gottloſigkeit noch „ nachgegangen ſeyn. Welches Paulus er- „ fahren und ſie deswegen Cap. 6. beſtraft ha- „ be. Weil man nun dem Paulo dagegen „ eingeworfen und die Frage zu beantworten „ überſchickt hätte, ob ſie ſich denn aller fleiſch- „ lichen Vermiſchung enthalten ſolten? ſo hät- „ te er Cap. 7, 1. darauf geantwortet, es „ wäre dem Menſchen allerdings gut, daß er „ kein Weib berührte; aber um der Hurerey „ willen ſolte ein jeglicher ſein eigen Weib, „ und eine jegliche ihren eigenen Mann ha- „ ben. Und hätte alſo Paulus, wie unſer „ Hr. M. meynet, ſagen wollen: Hat jemand „ die Gabe der Enthaltung nicht, ſo heyrathe „ er, damit er nicht zu ſolchen Hurereyen „ (πορνείας die auf dem Schloſſe zu Corinth

„ vor-

„ vorgingen) verleitet werde.„ Ich laſſe die hiſtoriſche Zuverlåſſigkeit von einem damaligen Venus-Tempel zu Corinth um ſo lieber in ihrem Werth, je gewöhnlicher ſolche unter den Heiden damaliger Zeit, und je möglicher es denn auch in dem heidniſchen Corinth geweſen. Allein daß Pauli Abſicht allein dahin ſoll gegangen ſeyn, nur vor dieſer Art der Hurerey zu warnen, ſolches hat vermuthlich der Hr. Cantzler von Mosheim nicht behaupten wollen, und der Hr. M. wird mich es aus folgenden Urſachen noch vielweniger bereden. Einmal war der Beyſchlaf mit ſolchen Venus-Töchtern nicht allein Hurerey, ſondern auch ein Götzen-Dienſt und Abgötterey. Wer will aber glauben, daß die erſte Chriſten ſolchen Sünden noch nachgehangen, und ſo ſie es gethan, daß Paulus ſie vor Chriſten würde haben gelten laſſen, und nicht vielmehr aus der Gemeinde verſtoſſen haben. Hernach iſt ja das, was Paulus hier geſchrieben, nicht nur vor die damaligen und dortigen, ſondern vor alle Chriſten geſchrieben worden. Mithin kan es ſeine Abſicht nicht geweſen ſeyn, nur vor einer ſolchen Art Hurerey zu warnen, die dort und damals nur möglich war; ſondern vor einer ſolchen, die allezeit und aller Orten kan begangen werden. Iſt dieſes: ſo hat die Anführung des erwehnten hiſtoriſchen Umſtands

gar

gar keinen Nutzen noch Einfluß in die Erklärung der Worte Pauli.

Von dieſem hiſtoriſchen Umſtand wendet ſich der Hr. M. nun zu den Worten des Apoſtels ſelbſt, und zwar zu dem Wort ἴδιος eigen. Er ſagt, „Vers 4. kåme es auch von „dem Leib des Weibes und des Mannes vor, „welches alſo die Entſcheidung geben müſſe, „was es Vers 2. bedeuten ſolle. Bedeutet „aber, fragt er, Vers 4. τὸ ἴδιον σῶμα einen „Leib, der dem Mann und der Frau ſo eigen „iſt, daß der Gebrauch einem andern vollkommen entſaget iſt?„ Antwort: ja, der Hr. M. muß aber nur auch unter dem Leib des Mannes und Weibes dasjenige verſtehen, was der Apoſtel darunter verſtanden hat und nennen wollen, nemlich die leibliche Handlungen des Beyſchlafs. Dieſe leibliche Handlung des Beyſchlafs nun bleibt einem jeden von ſeiner Seite eigen, und iſt incommunicable. Des Mannes ſein Beyſchlaf kan nicht der Frau ihrer, und des Weibes ihrer nicht des Mannes ſeiner werden. Mit einem Wort, es kan keines von ihnen dieſe Handlung an des andern ſtatt thun; ſondern ein jedes muß es von ſeiner Seite in eigener Perſon thun. „Ja, ſpricht der Hr. M., es „ſtehe doch da, der Mann iſt ſeines eigenen Leibes nicht mächtig, ſondern das „Weib,

„ Weib, und das Weib iſt ihres eigenen
„ Leibes nicht mächtig, ſondern der
„ Mann. Da ſtehe ja ausdrücklich, daß
„ ein jedes ſein eigenes dem andern commu-
„ nicire, und daß nicht es, ſondern das an-
„ dere Gewalt darüber habe.„ Natürlich, daß eins dem andern ſein Eigenes communiciren müſſe, denn das Eigene eines jeden iſt hier die leibliche Handlung der Beywohnung. Die Beywohnung aber iſt etwas, wozu nicht eines eintzigen Eigenes, ſondern zweyer Eigenes nothwendig erfordert wird. Aber bleibt denn dem ohngeachtet drum nicht einem jeden ſeine Handlung gantz eigen in der Beywohnung, ohne daß ſie des andern ſeine würde? Nur die Gewalt hat keins von beyden, ſolche ſeine Handlung mit jemand anders als mit ſich beyden vorzunehmen. Ich kan alſo nicht abſehen, warum der 4te Vers meiner Erklärung des 2ten Verſes zuwider ſeyn ſolle. Er iſt vielmehr augenſcheinlich vor mich, und beweiſet klar, daß wie im 4ten Vers das Wort ἴδιος etwas eigenes bedeutet, das incommunicable iſt: ſo müſſe es auch im 2ten Vers eben das bedeuten. So gewiß alſo des Mannes leibliche Handlung des Beyſchlafs ſein eigen bleibet, die keinem andern kan zu Theil werden; ſo gewiß muß auch nach Vers 2. der Mann dem Weibe alſo eigen ſeyn und bleiben, daß er eintzig und allein

ihr

ihr iſt, und keiner andern kan noch darf zu Theil werden.

Laſſet uns aber hören, wie der Hr. M. dieſen 2ten Vers weiter drehet. „Wie erinnert, ſchreibt er, ſo wird hier auf die Hurerey im Venus-Tempel zu Corinth gezielet. Eine Hure hat nicht ἴδιον ἄνδρα, ſondern ſie iſt allen gemein. Dis ſolte nun nicht ſeyn, und ſolches auch zu vermeiden: ſo ſolte eine jede ἴδιον ἄνδρα haben, einen Mann, dem ſie nur zu gefallen lebte, an den ſie ſich nur hielte, dem ſie treu wäre, und der ihr dasjenige in einem ordentlichen Ehebett leiſtete, wozu ſie ihr Fleiſch reitzte, da ſie die Gabe der Enthaltung und Keuſchheit nicht hätte.„ Wohl gegeben, aber um eben ſolcher Hurerey willen ſolte auch ein jeder Mann ſein eigen Weib haben. Ein Weib, der er allein zu gefallen lebte, an die er ſich nur hielte, der er treu wäre, und die ihm dasjenige in einem ordentlichen Ehebett leiſtete, wozu ihn ſein Fleiſch reitzete. Folglich ſolte er ſo wenig ſich zu vielen Weibern halten und ſie ehelichen; als wenig ſie zu vielen Männern ſich ehelich halten durfte. Iſt nun dieſes der Verſtand der Worte, wie der Hr. M. ſchreibet, von Seiten der Frauen, der mit dem Grund-Text und der Abſicht des Apoſtels übereinkomt, daß ſie nicht Huren abgeben

abgeben ſolten, die ſich gemein machten, und ihre Leiber vielen zur fleiſchlichen Vermiſchung herleiheten: ſo muß es auch eben der Verſtand von Seiten der Männer ſeyn. Und die Corinthier, wenn ſie es von Seiten der Weiber ſo verſtanden, wie es der Hr. M. will verſtanden haben, müſten ſehr dumm geweſen ſeyn, wenn ſie von Seiten der Männer es nicht eben ſo hätten verſtehen können. Es iſt freylich nicht genug, zu zeigen, dieſe und jene Schriftſtelle kan dieſen und jenen Verſtand haben; ſondern wir müſſen zeigen, daß ſie wegen dieſer und jener Urſache nur dieſen Verſtand haben müſſe. Aber der Hr. M. hätte auch fein nach dieſer Regel handeln, und nicht ſo offenbar die allzeit gleiche Gegenſätze des Apoſtels aus den Augen ſetzen ſollen; indem er in jedem Vers allemal einem eben das gebietet, was er dem andern auch befielet, und einem eben das verſaget, was er dem andern auch verbietet. Seine Erklärungs-Art iſt den Papiſtiſchen nicht nur gleich, ſondern noch viel gezwungener, und doch meynet er ſelbigen beſſer bey ſeiner, als meiner Art zu erklären, begegnen zu können.

Höret doch den ſchönen Grund, warum aus dieſen Stellen Pauli das Verbot der Vielweiberey nicht zu erweiſen ſey, er lautet alſo: „Die Abſicht des Apoſtels iſt hier nicht „von

„ von der Vielweiberey zu reden; ſondern „ von Fliehung der Hurerey, und den Mit„ teln, ſich derſelben zu enthalten.„ Gut, zu ſolchen Mitteln aber ſchlug er ſo wenig viele Weiber als viele Männer vor; ſondern NB. nur ein Weib, wie nur einen Mann. Und doch ſoll man das hieraus nicht beweiſen können, blos darum, weil er doch nur von Vermeidung der Hurerey reden wollen. Hätten doch die Sadducäer dieſe ſchlaue Ausflucht gewuſt: Chriſtus würde gewiß mit ſeinem Spruch: Ich bin der GOtt Abrahams, Iſaacs und Jacobs, ſchlecht zurecht gekommen ſeyn, ſintemal GOtt gar nicht die Abſicht gehabt, in dieſem Spruch von der Auferſtehung der Todten zu reden, und Chriſtus wolte ſelbige doch daraus beweiſen.

Endlich komt der Hr. M. wieder mit Inſtantzen zum Vorſchein. Die erſte iſt von ſeinem Sohn hergenommen, der vielen Herren aufwartete, und ein Jung von allen wäre. Ein jeder Leſer aber wird von ſelbſten ſehen, daß ſich ſolches auf die vorhabende Sache ſo, wie Junge und Ehemann aufeinander reimet. Die andere iſt von einer eigenen aber gleichwol nicht eigenthümlichen Studier-Stube hergenommen, um zu beweiſen, daß ich unrecht gethan, wenn ich das Weib, ſo

Paulus eigen nennet, eigenthümlich geheiſſen. Er wird aber doch wol glauben, daß ich ſchon vor ſeiner Erinnerung gewuſt habe, daß im gemeinen Leben nicht alles ſo genante Eigene darum auch eigenthümlich ſey. Allein hier iſt auch die Rede nicht, was im gemeinen Leben eigen heiſe; ſondern was es beym Paulo ſagen ſolle. Und da habe ich ihm erwieſen, daß es Vers 4. eigenthümlich heiſſen müſſe, folglich auch im 2ten Vers. Wodurch zugleich die dritte Inſtanß von einer Concubine, als einer eigenen Hure weg fället, ſo lange zwiſchen dem eigen ſeyn einer Frau und dem eigen ſeyn einer Concubine nothwendig ein Unterſcheid bleiben muß. Es iſt wahr, daß im 2ten Vers nach dem Grund-Text ein anderer Ausdruck vom eigenen Weib, als vom eigenen Mann gebraucht wird. Allein der Ausdruck vom eigenen Weib bedeutet doch nichts mehreres, als Ausſchlieſungsweiſe ſie alleine haben, ohne daß auch andere Männer ſie zum Weibe haben dörften. Und dieſe Bedeutung der Incommunicabilität hat das Wort eigener Mann auch. Daher alſo dieſe verſchiedene, im Grund-Text aber einerley bedeutende Ausdrücke demjenigen an ſeiner Kraft nichts benehmen, was ich pag. 128. n. b. in der Abhandlung geſchrieben habe.

§. 40.

§. 40.

Meinem zweyten Beweis aus 1 Cor. 7, 4. da es heiſet: das Weib iſt ihres Leibes nicht mächtig, ſondern der Mann, deſſelbigen gleichen der Mann iſt ſeines Leibes nicht mächtig, ſondern das Weib, gibt der Hr. M. das Zeugnis, daß es allerdings der ſcheinbarſte Einwurf wider die Vielweiberey ſey; er könte und wolte aber auch hierauf antworten. Und wie thut er ſolches? Er redet erſtlich weitläuftig davon, daß das mächtig ſeyn über des andern Leib nicht ſo viel heiſen könne, als die Herrſchaft über den andern haben. Das iſt auch wahr, und ich habe in meiner Abhandlung pag. 130. eben das mit kurtzen Worten geſagt, daß nemlich nichts anders darunter zu verſtehen ſey, als die Gewalt oder Befugnis über die Beywohnung mit eines andern Leib. Ein jeder Leſer wird meine Worte ſo, wie ich ſie hier anführe, auf beſagter Seite ſelber ſehen, ſich aber auch nothwendig mit mir verwundern, wie der Hr. M. dieſem klaren Buchſtaben zuwider ſo dreiſte hinſchreiben dörfen: „In einer Geſellſchaft können nicht alle herr„ſchen, was wäre dis vor ein Miſchmaſch, „wenn ich ſagen wolte, der Kaiſer herrſchete „über denjenigen, der ihm unterthan wäre, „und die ihm unterthan wären, herrſcheten

„ über ihn. Beyde hätten gleiche Rechte über
„ einander. Beyde könten nichts thun, als
„ was der andere erlaubte. Und dis müſte
„ man von den Gliedern des Eheſtandes, nach
„ der Erklärung dieſer Worte, die Hr. M.
„ gibt, ſagen.„ Er findet in dieſer unſinni-
gen Meynung Widerſprüche, und was iſt es
auch Wunder? aber wer heiſet es ihn, mir
ſelbige wider meinen klaren Buchſtaben an-
dichten? Nachdem er mir alſo eine unver-
nünftige Meynung und Erklärung angedich-
tet: ſo unternimt er, die Sache vernünftig
zu erklären. Die gantze vernünftige Erklä-
rung fället nach unnöthigem Umſchweif dahin
aus, „ daß das Herrſchen hier in einem
„ Recht beſtehe, die Triebe zur Beywohnung
„ mit dem zu ſtillen, der es einem durch Er-
„ richtung der Ehe abgetreten.„ Ich frage
aber einen jeden Vernünftigen, ob dieſes et-
was anders und vernünftigers geſagt heiſe,
als was ich, angeführter maſen, ſchon vor
dem Hrn. M. faſt mit eben den Worten ge-
ſagt habe? Aber höret, was er noch auſer
dieſem Vernünftiges zu ſagen gewuſt hat.
„ Die Abſicht Pauli, heiſet es, wäre gewe-
„ ſen, ſeine Corinthier zu ermahnen, ſie ſol-
„ ten ſich einander nicht entziehen. War-
„ um? Sie hätten ſich einander ſolcher Rech-
„ te begeben, nach welchen eins von dem an-
„ dern ſolche Beywohnung erfordern könte.
„ Nach

„ Nach dieſer Abſicht müſſen die Worte des „ Apoſtels folgenden Sinn haben: Ihr dörft „ euch einander nicht entziehen. Denn bey „ eurer Verheyrathung habt ihr einander be„ ſtändige Liebe und Treue zu Erziehung der „ Kinder auf das feyerlichſte zugeſagt, die ihr „ zeugen werdet. Dieſes fordert die eheliche „ Beywohnung, wozu der Menſch auch ei„ nen natürlichen Trieb hat. Ihr habt alſo „ zugleich einander verſprochen, ſolche Triebe „ einander zu ſtillen. Ihr handelt wider dis „ Verſprechen, nach welchem ihr einander „ die Rechte über euren Leib übergeben, und „ brechet alſo den Bund, den ihr bey eurer „ Verlobung gemacht habt. Es kan ſich al„ ſo kein Ehegatte dem andern entziehen.„ Und mein, wo habe ich dieſes alles geleugnet, ja wer lieſet es nicht alles auch in meiner Abhandlung, nur ohne den unnöthigen Umſchweif, der hier gemacht worden? Aber das folgende hat der Hr. M. vor mir voraus und eigen, daß er ſagt: „ Hier finde ich nicht, „ daß Paulus im Sinn gehabt habe, von „ der Vielweiberey zu reden, geſchweige ſie „ zu verdammen.„ Müſte man aber nicht unſinnig ſeyn, wenn man nicht glauben wolte, Paulus, indem er alles Entziehen überhaupt verbieten wollen, und wircklich verboten habe, es geſchähe denn aus beyder Bewilligung auf eine kurtze Zeit, ums Faſten

und Betens willen, hätte nicht im Sinn gehabt, mit der General-Benennung des Entziehens, die Special-Handlungen, die doch nothwendig eine Entziehung mit ſich bringen, zu verdammen oder davon zu reden? Nun entziehet ſich aber ein Polygamus der einen Frau, ſo oft er einer andern beywohnet, und handelt alſo dadurch wider dieſes Verbot Pauli. Müſte man nun nicht ſelbſt ohne Sinnen ſeyn, wenn man ſagen wolte, daß es dem Apoſtel nicht in Sinn gekommen, von der Polygamie zu reden, oder ſelbige hiedurch zu verdammen?

Ich hatte ferner geſagt, die Pflichten wären hier allemal vollkommen gleich, die Paulus einem Ehegatten, wie dem andern auferlegte. Der Hr. M. kan es auch nicht leugnen, ſondern räumet mir ſolches ein, aber nur in Anſehung des Entziehens. Ich bin damit zufrieden, es bleibt denn aber ausgemacht, daß ſich der Mann dem Weibe eben ſo wenig, als ſie ihm, ſich entziehen dörfe. Wie hilft ſich der Hr. M. hier wieder? So, daß er ſagt, „kein Ehegatte darf dem andern, nach der Vorſchrift des Apoſtels, „den gäntzlichen Gebrauch der ehelichen Beywohnung nehmen.„ Eine neue vernünftige Erklärung dieſer Worte, die keine Widerſprüche bey ſich führet, auſer dieſe, daß der

Hr.

Hr. M. es zuvor von der Entziehung überhaupt erkläret hat, jetzo aber es blos auf die gäntzliche Entziehung deutet. Wie auch, daß Paulus die Entziehung, ſo um Faſten und Betens willen geſchehen ſoll, nicht ohne beyder Bewilligung geſtattet, die doch ſehr kurtz iſt, und doch nur von einer gäntzlichen Entziehung ſoll geredet haben. Doch die Erfindungs-Kraſt des Hrn. M. hat noch mehreres im Vorrath. Sie gibt ihm einen Unterſcheid an die Hand, zwiſchen dem Recht haben zur ehelichen Beywohnung, und zwiſchen dem allein nur das Recht haben zur ehelichen Beywohnung. Das erſte geſtünde Paulus einem jeden Ehegatten über den andern zu; das letzte aber könte aus den Worten des Apoſtels nicht bewieſen werden. Gut, ſo kan es der Hr. M. auch nicht beweiſen, daß es der Mann allein über eine Frau habe; ſondern muß zugeben, daß dieſe eben ſo viele Männer, als jener Weiber nehmen dörfte. Eine ſaubere Lehre! Was zur Beſtärckung derſelben von Jacob und einem Propheten, der Pauli Worte gegen ihn geführet hätte, umſtändlich beygebracht wird, iſt von eben dem Schlag, wie das vorige, und wird wegen dem bereits geſagten einem Leſer ſchon blos genug vorkommen.

Nun folget gar aus Pauli Worten ein Beweis vor die Polygamie, den aber gewiß niemand als der Hr. M. wird machen können. Er lautet alſo: „Er verbietet ausdrücklich, „ſich keinem Weibe zu entziehen, mithin auch „die Polygamie nicht zu abandoniren; ſonſt „würde er ausdrücklich geſagt haben: doch, „wenn du mehrere Weiber haſt, ſo muſt du „dich los machen, und darffſt nur eine be„halten. Er würde ſo deutlich geredet ha„ben, als da er 1 Tim. 3, 2. Tit. 1, 6. den „Biſchöffen verbietet, mehr als eine Frau „zu ehelichen.„ Iſt eben ſo geſchloſſen, als wenn ich wolte ſagen: Weil GOtt verboten, ſich einer rechtmäſigen Frau nicht zuentziehen, oder ſich von ihr zu trennen: ſo erlaubt er dadurch, Lebens lang an einer Hure und Concubine zu hängen, weil er dieſe beyde nicht ausdrücklich hat ausgenommen, da er vom nicht ſcheiden redet. Von dem Verbot, ſo den Biſchöfen gegeben worden, wird unten beſſere Gelegenheit zu reden vorkommen. Daher ich hier die Antwort bis dahin verſparen will.

§. 41.

Lyſer bekomt §. 42. einen Vorfechter ſeines Einwurfs am Hrn. M. Er beſtehet darin, „daß nichts im Weg ſtehe, warum nicht „eben

„ eben ſo viele Weiber das Recht zu einem „ Mann haben könten, als viele Kinder glei„ches Recht zu einem Vater hätten.„ Dieſem Einwurf hatte ich Muſäi Beantwortung entgegen geſtellet, daß nemlich der Ehe-Contract mit mehreren Weibern demjenigen mit der erſten Frau nicht gleich ſey; weil der Mann bey Schlieſung der erſten Ehe noch völlige Gewalt über ſeinen Leib und deſſen Beywohnung gehabt, bey der andern aber nicht mehr, indem ſie ſchon der erſten übergeben wäre. Was nun der Mann ſelbſt nicht mehr habe, könte er auch mehreren Weibern nicht geben. Wie widerlegt Hr. M. dieſes? Er macht einen Unterſcheid zwiſchen dem, was nach den bürgerlichen Geſetzen recht ſey, und zwiſchen dem, was nach der Natur und den göttlichen Geſetzen erlaubt wäre. Nach dem erſtern gibt er Muſäo recht, aber nicht nach dem letztern. „ Die Ehe, ſpricht er, iſt ei„ ne Geſellſchaft zur Zeugung und Erziehung „ der Kinder. Was aus der Natur dieſer „ Abſicht nicht flieſet, das fordert auch ihre „ Natur nicht. Bey Errichtung der eheli„ chen Geſellſchaft gehe ich einen Contract ein, „ deſſen weſentlicher Inhalt iſt, dasjenige ein„ ander zu leiſten, was zur Erreichung die„ ſes Zwecks erfordert wird. Nun zeige mir „ jemand, daß aus dieſer Abſicht, und aus „ dem Weſentlichen des Ehe-Contracts flieſe,

„ daß ein Mann ſich nur einem Weibe über„ geben müſſe, und daß die Frau die Ge„ walt bekomme, allein von dem Mann die „ Beywohnung zu fordern.„ Der Jemand will ich denn ſeyn, der es dem Hrn. M. beweiſet, er muß ſich aber nochmals zuvor ſeines Irthums erinnern laſſen, den ich ihm oben ſchon bewieſen, und der darin beſtehet, daß er die Natur und das Weſentliche der Ehe in ihren Zweck und nicht in ihre Form ſetzet. In welcher Philoſophie hat denn der Hr. M. geleſen, quod finis det eſſe rei? In ſeiner eigenen? Die iſt noch nicht Mode worden, und kan es auch um ſo viel weniger werden, je deutlicher man ihm die Unſtatthaftigkeit dieſes Satzes mit dem Exempel der Ehe ſelbſt zeigen kan. Setze er, daß zwey Perſonen einander heyrathen, die nichtsweniger zum Zweck haben, als Kinder zu erzeugen und zu erziehen; ja ſetzte er, daß ſolche zwey einander heyrathen, von welchen weder Kinder-Zeugen noch Erziehen zu hoffen ſtünde, und ſie mithin bey ihrer Ehe ſolches auch nicht zum Zweck haben könten: und ſage mir denn, ob ſolche Heyrath um deswillen keine Ehe wäre, ob ſie gleich ſonſt alles hätte, was zu einer wahren Ehe erfordert wird. Er muß ſolches ohne Zweifel vor eine wahre Ehe erkennen, ob ſie ſchon nicht aus dem Zweck der Kinder-Zeugung und Erziehung hergefloſſen.

floſſen. Aber eben darum muß er es auch vor falſch erkennen, daß an der Ehe nichts Weſentliches ſey und zu ihrer Natur gehöre, was nicht aus ſolchem Zweck fliese. Noch eins, wenn zwey Perſonen den Zweck hätten, Kinder zu zeugen und zu erziehen, und aus dieſer Abſicht in Hurerey oder in dem Concubinat mit einander lebten: würde dieſes Zwecks wegen ihre Hurerey oder ihr Concubinat zu einer Ehe? Nach des Hrn. M. ſeinem Grundſatz müſte es geſchehen. Denn wenn nichts zur Natur und dem Weſen einer Ehe gehören kan, als was aus dem Zweck der Kinder-Zeugung und Erziehung herflieſet: ſo muß hingegen alles dasjenige die Natur und das Weſen einer Ehe haben, was aus ſolchem Zweck flieſet, mithin auch beſagte Hurerey und Concubinat. Der Hr. M. wird aber verhoffentlich nicht zugeben, daß Hurerey und Concubinat deswegen eine Ehe ſey, und die Natur oder das Weſen der Ehe an ſich hätten. Wenn nun der Mangel des beſagten Zwecks eine Ehe nicht zu keiner Ehe, das Daſeyn dieſes Zwecks aber Hurerey und den Concubinat nicht zu einer Ehe machen kan: ſo muß es nothwendig falſch ſeyn, daß dieſer Zweck einer Ehe das Weſen und die eigentliche Natur einer Ehe gebe; oder daß alles, was zu ihrer Natur und Weſen gehören ſoll, aus ſolchem Zweck herflieſen müſſe.

Nach-

Nachdem ich alſo dem Hrn. M. gewieſen, was einer Sache ihr Weſen und ihre Natur nicht gebe oder ausmache, nemlich nicht der Zweck derſelben: ſo muß ich ihm auch noch zeigen, was ihr denn eigentlich das Weſen und die Natur gebe. Dieſes iſt nun die Form einer jeden Sache. **Die Form aber iſt nichts anders, als dasjenige Principium, das durch ſeine Vereinigung mit der Materie einer Sache das Seyn oder Weſen gibt und zuwege bringet.** Zum Weſen und der Natur einer Sache gehören alſo zweyerley, nemlich die Materie derſelben und ihre Form. Eignen wir nun dieſes auf die Ehe: ſo wird ſich es bald weiſen, was zu ihrem Weſen und zu ihrer Natur gehöre, oder nicht gehöre. Worin, oder woraus beſtehet die Materie der Ehe? Der Hr. M. iſt ohne Zweifel darin mit mir eins, daß die Perſonen vom beyderley Geſchlecht ſolche Materie der Ehe ausmachen. Machen aber die Perſonen, als Manns- und Weibs-Perſonen, an und vor ſich ſchon das Weſen einer Ehe aus? Nicht doch, ſonſt würden die Ehen geboren, und nicht gemacht; ſonſt müſten ſo viele Ehen als Paar Leute vom zweyerley Geſchlecht ſeyn, und es müſte gar keine uneheliche geben. Was macht aber dieſe Materie oder Perſonen zur Ehe, oder wircklich zu Eheleuten? Ihre Vereinigung zur Beywohnung

mit einander auf Lebens lang. Dieſes iſt das Principium, oder der Grund, welcher, wenn er zur Materie, oder den Perſonen beyderley Geſchlechts komt und ſich mit ihnen vereiniget, ſie erſt zu Eheleuten machet. Dieſe Vereinigung gewiſſer Perſonen von beyderley Geſchlecht iſt alſo die Form der Ehe, wie die vereinigte Perſonen ihre Materie ſind. Und ſolche beyde Stücke, nemlich Materie und Form, Perſonen vom beyderley Geſchlecht und ihre Lebens-wierige Vereinigung zur Beywohnung, gehören nur zum Weſen der Ehe, und machen ihre Natur aus.

Aber wie viele Perſonen vom beyderley Geſchlecht, fragt vielleicht der Hr. M. nun noch, werden denn eigentlich zur Materie der Ehe erfordert? nur eine von jedem Geſchlecht oder mehrere? Antwort: ich will ihm ſelbſt die Wahl laſſen, ſo viele zu beſtimmen, als er will, nur vom einem Geſchlecht ſo gut als wie vom andern. Denn beyderley Geſchlecht macht Materiam der Ehe aus, folglich eins ſo gut wie das andere; beyderley muß auch in die Lebens-wierige Beywohnung willigen. Mithin hat keines vor dem andern einen Vorzug, und keines iſt nöthiger als das andere, weder zur Materie noch zur Form der Ehe. Folglich muß dem einen eben dasjenige recht ſeyn, was dem andern billig iſt. Will er

nun

nun ſagen, es könten mehrere Weiber mit einem eintzigen Mann die Materie ihrer Ehe ausmachen: ſo muß er auch zugeben, daß mehrere Männer mit einer eintzigen Frau die Materie ihrer Ehe ausmachen könten. Das Letzte gibt er nicht zu: Darum kan er das Erſte auch nicht behaupten? ſondern muß eingeſtehen, daß die Einheit der Perſonen vom beyderley Geſchlecht zur Materie der Ehe erfordert werde, und unumgänglich nothwendig ſey. Welches auch der Schöpfer in der erſten Ehe gewieſen, da er von einem jeden Geſchlecht nur eine Perſon dazu genommen; in der Eheſtiftung auch nur einen Mann und ein Weib genennet, und Chriſtus ausdrücklich bezeuget hat, daß die erſte Ehe allen andern zum Muſter in der Einheit habe dienen ſollen. Nun wird ſich es leicht beweiſen laſſen, daß aus der Natur und dem Weſentlichen einer Ehe flieſe, daß ein Mann ſich nur einem Weibe übergeben müſſe. Das Weſentliche und die Natur einer Ehe beſtehet, erwieſener maſen, in deren Materie und Form, oder in der Einheit der Perſonen vom beyderley Geſchlecht und ihrer Vereinigung zur Lebens-wierigen Beywohnung. Was nun der Einheit ſolcher Perſonen zuwider iſt, das iſt auch dem Weſentlichen einer Ehe zuwider, und darf nicht ſeyn. Atqui, daß ſich ein Mann mehreren Weibern übergebe, oder

zur Lebens-wierigen Beywohnung mit ihnen vereinige, iſt ſolcher Einheit der Materie der Ehe zuwider. Ergo darf er es auch nicht thun. Hiemit glaube ich alſo mich der Mühe überhoben zu haben, auf dasjenige zu antworten, was der Hr. M. vom treu ſeyn gegen einander anführet, und ſich dabey auf Jacobs und Abrahams Treue gegen viele Weiber berufet.

Daß er mir aber mit meinen Worten ſelbſt zeigen will, der Schluß von den Kindern ihrer Eltern auf die vielen Weiber eines Mannes ſey bündiger, als ich glaubte, das muß ich noch anhören. „Ich geſtünde zu, ſpricht er, „daß eine Frau ihr Recht über ihren Mann „durch einen freyen Contract erlange; die „Kinder aber ihr Recht aus ihrer natürlichen „Dependentz von den Eltern durch die Geburt hätten.„ Ja, das geſtehe ich zu, aber was iſt es denn mehr? Dieſes, daß der Hr. M. folgert: „Hat nun eine Frau ihr Recht „durch einen freyen Contract: ſo muß ihr ja „daſſelbe in ſolchem verſprochen werden. „Dasjenige was ich mehreren leiſten kan, „kan ich auch mehreren verſprechen. Wer „leugnet dis?„ Ich, Hr. M., ich leugne es, und, wie ich nicht zweifele, alle vernünftige Leute mit mir; ſonſt könte auch eine Frau mehr als einem Mann den Beyſchlaf verſprechen,

chen, weil ſie ſelbigen mehr als einem leiſten kan. „Was ich durch einen freyen Contract „bekomme, fähret der Hr. M. fort, das ge„bühret mir nicht von Natur auſer ſolchem „Contract. Alſo gehöret einer Frauen das „gedachte Recht nicht von Natur.„ Antwort: alles dieſes iſt wahr, aber was weiter? „Was mir von Natur nicht zukomt, „das kan ich auch in einem freyen Contract „nicht ſchlechterdings fordern.„ Aber wer wehrt mir denn das Fordern, und wer kan mir es wehren, obſchon dieſes bey dem andern ſtehet, ob er mir es durch einen freyen Contract gewähren will, was ich fordere, oder nicht. „Alſo, ſchlieſet der Hr. M. wei„ter, kan auch ein Weib in einem Ehe-Con„tract nicht ſchlechterdings fordern, daß ein „Mann ihr allein beywohne.„ Ach ja, Hr. M., ſie kan es, denn dieſer Contract iſt nur gewiſſer maſen frey, aber auch gewiſſer maſen nicht frey, ſondern nothwendig. Frey iſt er, in ſo fern es in eines jeden Theils Willkühr ſtehet, ob er mit dem andern einen Ehe-Contract eingehen will, oder nicht. **Nothwendig** iſt er, wenn ſie beyde einen Contract mit einander eingehen wollen, daß ſie es mit einander allein thun müſſen, wegen der Einheit der Ehe-**Materie** oder Subjectorum, wie erſt erwieſen worden; ſo wie ſie es auf Lebens lang thun müſſen, wegen der Form

der

der Ehe, und ſolchen Contract auf eine nur gewiſſe Zeit weder ſchlieſen noch aufheben dörfen, wenn es ihnen beyden gefält. Es kan alſo die Frau, ob es der Mann ihr ſchon nicht ausdrücklich verſprochen hätte, allerdings ſagen, daß ihr ſolches Recht natürlicher Weiſe allein gehöre; aber dieſe natürliche Weiſe hat ihren Grund nicht in der weiblichen Natur, ſondern in der Natur der Ehe, wie erſt iſt erwieſen worden. Nun, was ſagt der Hr. M. weiter guts neues? Dieſes: „Hingegen haben die Kinder ihr Recht an „die Eltern nach dem Recht der Natur. Da „ſchlieſe ich nun: Wenn mehrere Kinder nach „dem Recht der Natur gleiches Recht an einen, nemlich an den Vater haben können: „wie vielmehr können mehrere Weiber, die „ihr Recht nur durch einen freyen Contract „erlangen, gleiches Recht an einen Mann „haben.„ Artig geſchloſſen! man muß aber juſt ſolche Begriffe, wie der Hr. M. vom Ehe-Contract haben, wenn man die Artigkeit davon einſehen ſoll. So lange man hingegen glaubt, die Natur der Ehe lege dem Contract derſelben in ſo fern eine Nothwendigkeit auf, daß er nur mit einer Perſon bey ihrem Leben ſo nothwendig geſchloſſen werden könne, als nothwendig er auf Lebens lang geſchloſſen werden müſſe: ſo lang komt einem der Schluß auf dieſe Weiſe am artigſten vor: Wie viele

Kinder gleiches Recht zu einem Vater haben können, weil es die Natur der Geburt nothwendig erfordert: alſo muß hingegen nur eine Frau Recht zu ihrem Ehemann haben, weil die Natur der Ehe dieſes gleichfals nothwendig erfordert. Wer ſiehet alſo nicht, daß von vielen Kindern eines Vaters, auf viele Weiber eines Mannes zu ſchlieſen, ſo wie Lyſer und Hr. M. gethan, allerdings nicht vernünftiger ſey, als von einem Stecken in der Ecke aufs Wetter zu ſchlieſen. Mit meiner Einwendung, daß auch eine Frau mehrere Männer auf ſolche Weiſe müſte heyrathen können, wenn ſie ihnen die Beywohnung gewähren könte, meynet der Hr. M. dadurch gleich fertig zu ſeyn, daß er ſagt: „ja wenn, „wenn ꝛc. von der Vielweiberey auf die „Vielmännerey ſchlieſen, iſt unvernünftig, „wie ich oben ſattſam gezeiget habe.„ Allein daß mehrere Unvernunft damit begangen werde, wenn man den Schluß von der Vielweiberey auf die Vielmännerey nicht will gelten laſſen, als wenn man ihn gelten läſſet; ſolches habe ich ihm nicht nur oben, ſondern auch ſo eben in dieſem §. ausführlich gewieſen. Wie auch dieſes, daß es keine petitio principii ſey, zu ſagen, die Ehe ſey kein blos bürgerlicher Contract, ſondern müſte nur zwiſchen zweyen geſchloſſen werden. Daß ſie aber kein blos bürgerlicher Contract ſey, ſiehet

het man nicht nur daraus, weil ſie unaufheb-lich, wenn gleich die contrahirende Theile in ihre Aufhebung conſentiren; ſondern ſie auch durch bürgerliche Verordnungen, weder in Anſehung ihrer Materie noch Form anders darf eingerichtet werden, als ſie in der Schrift geſtiftet und verordnet worden. Was benehmen alſo doch alle beygebrachte Einwendungen des Hrn. M. meinen §. 39. gemachten Schlüſſen? Gewiß, weniger denn nichts, wie ein jeder Leſer von ſelbſten ſehen wird.

§. 42.

Indeſſen bildet er ſich doch ein, welche Freude ich ihm auch nicht misgönne, meine Gründe widerleget zu haben, und fängt nunmehr an, die Vertheidigungs-Gründe der Polygamie gegen meine Einwendungen zu retten. Nach einem kürtzlich gegebenen Bericht von Lyſers Herkunft und Umſtänden, ſo denen, welchen es noch zur Zeit unbekant geweſen, nicht unangenehm zu leſen ſeyn kan, ſucht er §. 45. deſſen Beweis zu retten, den er aus 1 Moſ. 1, 28. genommen und geſchloſſen hat: „Wenn in dieſen erſten Ein-„ſetzungs-Worten der Ehe die Fruchtbarkeit „und Vermehrung des Menſchen ausdrück-„lich befohlen iſt: ſo muß dasjenige ausdrück-„lich befohlen, wenigſtens erlaubt ſeyn, wo-

„durch ſolche Vermehrung der Menſchen „am beſten kan erhalten werden.„ Hiegegen hatte ich erwieſen, daß dieſer Ort die Einſetzung der Ehe nicht ſey, und daß durch die Polygamie die Vermehrung der Menſchen nicht beſſer befördert, ſondern vielmehr verhindert werde. Wie nun der Hr. M. vermeynet, in ſeinem vorhergehenden bewieſen zu haben, daß 1 Moſ. 1, 28. allerdings die Einſetzung der Ehe wäre, und die Polygamie die Vermehrung der Menſchen befördere: ſo hält er auch zur Rettung dieſes Lyſerianiſchen Beweiſes weiter nichts nöthig vorzubringen, als er ſchon geſagt hätte. Allein da ich ihm den Ungrund ſeines obigen Vorbringens an ſeinem Ort ſattſam gewieſen: ſo überhebet mich ſolches der Mühe, hier weiter ein Wort darüber zu verlieren. Nur das kan ich mit Stillſchweigen nicht übergehen, daß der Hr. M. wieder auf ſeinen alten Brauch, mir meine Worte zuverdrehen, komt, wenn er ſagt: „Ich ſetzte zur Haupt-„Abſicht der Ehe nach pag. 158. die Verei-„nigung zweyer Perſonen zu einem Fleiſch, „und thäte gantz böſe, wenn man die Ver-„mehrung des menſchlichen Geſchlechts zur „Haupt-Abſicht der Ehe machen wolte.„ Wie lauten denn meine Worte pag. 158. und auf der vorhergehenden Seite in ihrem gantzen Zuſammenhang? Der Hr. M. hätte

ſie fein herſetzen ſollen, daß man ſagen könte, daß ich warhaftig ſagte, was er von mir bezeuget. Allein meine Worte ſagen das nicht, was er ſagt, darum lieſe er ſie weg. Sie lauten alſo: „b) kan auch die Ehe nicht in „der Fruchtbarkeit und Vermehrung beſte„hen, weil ſonſt alle unfruchtbare Ehen keine „Ehen ſeyn müſten, welches doch offenbar „falſch iſt. Bleiben nun unfruchtbare Ehen „dem ohngeachtet ſowol weſentliche Ehen, „als es die fruchtbaren auch ſind: ſo muß „das Weſen der Ehe nicht ſowol im Ver„mehren, als vielmehr in der Vereinigung „zweyer Perſonen zu einem Fleiſch auf Le„bens lang, und mit Verlaſſung des Va„ters und der Mutter beſtehen.„ Da ſage ich wol vom Weſen der Ehe, daß es in ſolcher Vereinigung zu einem Fleiſch beſtehe, und nicht in der Vermehrung. Aber wo ſtehet denn nur ein Wort davon, daß ich den Hauptzweck der Ehe in ſolche Vereinigung ſetzte, wie mir der Hr. M. andichtet? Und wenn ich es gethan hätte, was wäre es unrechts oder falſches? Iſt denn das nicht der Hauptzweck, warum Leute in die Ehe treten, daß ſie ſich durch die Ehe vereinigen wollen, auf Lebens lang ein Fleiſch zu werden? und war es nicht auch der Zweck GOttes, daß ſie es dadurch werden ſolten, um nicht nur die Vermehrung ihres Geſchlechts, ſondern

auch noch andere Zwecke, unter welchen jedoch die Vermehrung der hauptſächlichſte iſt, zu erreichen? Daß man dem Concubinat dadurch das Wort ſoll reden, oder nur etwas zu ſeinem Vortheil daraus ſoll folgern können, iſt gewiß etwas ſehr neues, und rühret aus dem falſchen Begrif her, den der Hr. M. vom Concubinat hat. Er bildet ſich ein, deſſen Weſen beſtünde darin, daß man dabey keine weitere Abſicht hätte, als die Vereinigung zu einem Fleiſch, oder die fleiſchliche Beywohnung. Aber das iſt falſch, ſonſt müſten gar viele warhafte Ehen, die aus keiner andern als dieſer Abſicht geſchloſſen werden, auch keine Ehen, ſondern ein bloſer Concubinat ſeyn. Ferner äuſert der Hr. M. ſeinen irrigen Begrif vom Weſen des Concubinats auch dadurch, daß er ſchreibet: „Bey „Errichtung eines Concubinats kan ich gedachte Vereinigung auf Lebens lang verſprechen, und Vater und Mutter verlaſſen, „wie es auch öfters geſchiehet. Wenn wir „uns nun deſſen hier erinnern und an die „Meynung des Hrn. M. dencken, was macht „er aus den Ehen? Lauter Concubinate.„ Ich kan ihm dieſe falſche Beſchuldigung um ſo viel lieber verzeihen, je mehr er mich dauert, daß er nicht beſſer weis, worin das Weſentliche des Concubinats und ſein eigentlicher Unterſcheid von einer Ehe beſtehe. Dieſer

nun

nun beſtehet eben darin, daß der Concubinat eine Vereinigung zum werden eines Fleiſches nicht auf Lebens lang, die Ehe aber auf Lebens lang iſt. Bey Errichtung eines Concubinats kan ich alſo gedachte Vereinigung nicht auf Lebens lang verſprechen. Denn ſo bald ich dieſes verſpreche, ſo iſt es kein Concubinat, ſondern eine warhaftige Ehe. Der Hr. M. thut alſo bey all ſeinem Irthum doch darin noch weislich, daß er ſich eines beſſern beſonnen, ehe er mir die Vertheidigung des Concubinats Schuld zu geben getrauet hat. Ich könte es mit viel beſſerem Recht umkehren, und ihn der Vertheidigung der Hurerey und des Concubinats beſchuldigen. Denn er ſetzet die Haupt-Abſicht der Ehe in die Vermehrung, und in dieſe Abſicht das Weſen und die Natur der Ehe. Man dörfte alſo bey der Hurerey und dem Concubinat nur die Abſicht der Vermehrung hegen: ſo wären alle ſolche Hurereyen und Concubinate auf einmal lauter weſentliche und natürliche Ehen, weil ſie das Weſentliche und Natürliche einer Ehe, nach des Hrn. M. Begrif an ſich hätten. Ich wünſchte alſo, daß er ſelbſt der Lehre möchte nachgekommen ſeyn, die er mir gibt, wenn er ſchreibet: „Man müſſe behutſam ſeyn, „eine Sache feſt zu ſetzen und zu behaupten, „damit man nichts annehme, aus welchem

„ ſolche Folgen flieſen können, die man ſelbſt
„ verabſcheuet.„

§. 43.

Die Vertheidiger der Polygamie ſuchen auch darin einen Grund, daß ſelbige die Abſicht GOttes, nemlich die Vermehrung der Menſchen beſſer, als die Monogamie befördere. Dieſen Grund glaubte ich widerlegt zu haben, weil ich bewieſen, daß die Polygamie kein ſo gutes Mittel der Vermehrung ſey, als die Monogamie wäre. Solchen meinen Beweis aber rühmet ſich der Hr. M. §. 46. in ſeinem vorigen ſchon widerleget zu haben. Allein daß es ein falſcher Ruhm ſey, davon wird ein jeder Leſer überzeugt werden, wenn er ſein und mein obiges gegen einander zu halten beliebet. Er mercket dieſes auch ſelbſt, daß ſein obiges die Thaten eben nicht möchte gethan haben, die er hier davon rühmet, darum ſagt er, es käme bey dem Beweis vor die Polygamie aus der Abſicht der Vermehrung nicht ſowol darauf an, welches ein beſſeres Mittel der Vermehrung wäre, als darauf, ob dasjenige, was nicht mit der Abſicht GOttes ſtreitet, Sünde ſeyn könne. Er leugnet ſolches, und macht daraus den Schluß: „ Weil nun die Polygamie mit der
„ Abſicht GOttes nicht ſtritte: ſo könte ſie

„ auch

„ auch nicht ſündlich ſeyn.„ Ich erinnere ihn hiebey Kürtze halber abermals an Criſpini Diebſtahl, welcher der Abſicht GOttes, Armen gutes zu thun, gar nicht zuwider war, folglich keine Sünde geweſen ſeyn müſte, wenn der Hr. M. Recht hätte. Er begehet eine neue Unwarheit, wenn er ſchreibet: „ ich „ räumete ein, daß durch die Polygamie die „ Vermehrung der Menſchen beſſer, als „ durch die einfache Ehe befördert werde.„ Man leſe doch meine Worte, worin dieſe Einräumung enthalten ſeyn ſoll, und ſage mir, ob ſie darin zu finden ſey. Solche meine Worte lauten pag. 168. zu Ende alſo: „ Wenn man aber auch erweiſen könte, wie „ man doch nicht kan, daß durch die Polyga„ mie die Vermehrung der Menſchen beſſer „ befördert würde, als durch die Monoga„ mie: ſo hätte man doch nichts gewonnen, „ ehe und bevor man durch anderweitigen „ Beweis dargethan hätte, daß es GOttes „ Abſicht geweſen, die mehrere Vermehrung „ der Menſchen mittelſt der Polygamie zu „ erhalten.„ Das mag mir eine ſchöne Einräumung heiſen. Er ſiehet es als eine wunderliche Forderung an, wenn ich einen Beweis begehrte, daß es GOttes Abſicht geweſen ſey, die mehrere Vermehrung der Menſchen durch die Polygamie zu erhalten. Er ſetzet den Fall: „ GOtt hätte eine Ab-

„ſicht, und wären nur zwey Mittel, mit „welchen man dieſelbe erreichen könte, und „zwar durch das eine in gewiſſen Umſtänden „beſſer, als durchs andere: ſo wäre es „thöricht zu ſagen: alſo hat GOtt dis zu et„was gemacht, das an ſich ſündlich iſt.„ Welches er hernach auf die Monogamie und Polygamie appliciret. Aber wie, hat denn GOtt nicht auch die Abſicht, ein Menſch ſoll die Kräfte der Seele und des Leibes anwenden, ſich zeitlich zu ernehren? Dieſe Kräfte zu ſolchem Zweck anzuwenden, ſind zwey Mittel vorhanden, arbeiten und ſtehlen. Durchs Stehlen kan man in gewiſſen Umſtänden die göttliche Abſicht ſeiner Ernehrung beſſer, als durchs Arbeiten erhalten. Darum muß es auch thöricht zu ſagen ſeyn, daß das Stehlen an ſich ſündlich wäre.

Eine andere Inſtantz hatte ich pag. 169. meiner Abhandlung dadurch gegeben, daß ich ſagte: „Hätte GOtt gewolt, daß die „Vermehrung des menſchlichen Geſchlechts „ſolte befördert werden, durch was vor ein „Mittel es nur am beſten geſchehen könte: „ſo müſten auch alle Mittel, welche ſolche „Vermehrung ſo gut, wie die Polygamie „beförderten, eben ſowol erlaubt ſeyn, wie „die Polygamie auch. Nun könte eine un„verheyrathete Manns-Perſon in einem Jahr

„mehr

„ mehr Weibs-Perſonen durch Hurerey „ ſchwängern und Kinder zeugen, als ein „ Mann Weiber nehmen und ernehren kan. „ Folglich müſte die Hurerey auch keine Sün- „ de ſeyn.„ Was ſagt der Hr. M. hiezu?

„ 1) Spricht er, iſt es nicht wahr, daß „ die Hurerey ein Mittel der Vermehrung „ ſey.„ Warum nicht? „ Die Hurerey „ hat nie die Vermehrung zur Abſicht; ſon- „ dern nur die Fleiſches-Luſt in der Vermi- „ ſchung.„ Was ſchadet das, gnug die Vermehrung folgt natürlicher Weiſe daraus, wie aus der ehelichen Vermiſchung, man mag die Abſicht haben, oder nicht. Ueberdem wohnen alle Eheleute einander gar vielmal bey, ohne an die Vermehrung zu dencken, blos die Luſt der Vermiſchung zu genieſen. Macht denn das ihre Beywohnung ſündlich? Auf dieſe Weiſe dörfte man auch nicht freyen, um Hurerey zu vermeiden, oder das Brunſt-leiden zu verhüten. „ Ja, ſpricht er, wenn „ aus der Hurerey Kinder gezeuget werden: „ ſo kommen ſie gewiß wider die Abſicht der- „ jenigen, die ſich ſo auſer der Ehe vermi- „ ſchen.„ Laß es auch ſeyn, wenn ſie nur kommen, ſo ſind ſie da, und die Vermeh-rung iſt dadurch erhalten, es mag nach oder wider ihre Abſicht geſchehen ſeyn. Geſchie-het es doch auch wider die Abſicht vieler Ehe-

leute,

leute, und ſolches macht drum die Ehe über-haupt und an ſich nicht ſündlich. Und wie, wenn man aus der ernſtlichen Abſicht mit vie-len hurete, ſie mit einander zu ſchwängern, wie es geſchehen kan, und oft geſchiehet. Müſte nicht in ſolchem Fall die Hurerey er-laubt ſeyn, weil man ſie aus der Abſicht ge-trieben, das menſchliche Geſchlecht zu ver-„mehren? Ein ſolcher kan die gezeugten Kin-„der aber nicht ernehren noch erziehen, ſpricht „der Hr. M., welches doch mit zur Ver-„mehrung erfordert wird.„ Allein hierauf habe ich in der Abhandlung pag. 170. ſchon geantwortet und geſagt: Es ſterben ſo wenig Huren Kinder Hunger, als eheliche, und bey der Vielweiberey iſt die Kinder Zucht natür-licher Weiſe ſo ſchlecht, als ſie von Huren nicht ſchlechter kan beſorget werden. Setze der Hr. M. den Fall, ein Mann, der viele Weiber mit allen ihren Kindern ernehren kön-te, und erziehen laſſen, nähme ſich es vor, ſtatt der vielen Weiber eben ſo viele Huren zu halten und ihre Kinder erziehen zu laſſen, und ſage mir, ob ſich ſelbiger nicht alles das mit Recht zueignen könne, womit er hier die Polygamie zu rechtfertigen ſuchet.

„2) Sagt er, die Polygamie iſt gantz an-„derer Natur als die Hurerey, und in der-„ſelben Kinder zeugen, heiſet in der Ord-„nung

„nung der Ehe Kinder zeugen.„ Das erſte iſt wahr, aber das letzte nicht. Die Natur der Polygamie und der Hurerey beſtehet in der Vereinigung ihrer Form mit ihrer Materie. Die Materie von beyden iſt zwar einerley und eben dieſelbe, nemlich Perſonen vom beyderley Geſchlecht, die ſich nicht zu einer Perſon allein, ſondern zu verſchiedenen halten. Die Form von beyden iſt unterſchieden, denn in der Polygamie verbindet man ſich verſchiedenen auf Lebens lang, in der Hurerey aber nicht auf Lebens lang, ſondern nur auf eine ſelbſtbeliebige Zeit. Und dieſe unterſchiedene Form macht freylich, daß ſie nicht von einerley Natur ſind. Allein eine ſo wenig wie die andere hat auch die Natur der Ehe. Denn zur Natur einer Sache gehöret die Form nicht allein; ſondern auch die rechte und erforderliche Materie derſelben in ſolcher Form. Die eigentliche Materie einer Ehe aber iſt nur eine Manns- und eine Weibs-Perſon, wovon ich ſchon oben die Gründe angeführet habe, und jetzo nur dieſes noch hinzu thue. Entweder es hat die Ehe Adams und Evä die rechte und eigentliche Materie einer wahren Ehe gehabt, wie ſie GOtt zu einer Ehe hat haben wollen; oder nicht. Daß ſie ſolche nicht gehabt, wird kein Menſch ſagen können. Hat ſie aber die eigentliche und rechte Materie gehabt, die GOtt zu einer

Ehe

Ehe hat haben wollen: ſo kan es die Polygamie unmöglich haben; weil dieſe eine gantz andere Materie, als Adams Ehe hat, nemlich mehr wie ein Weib. So wenig man alſo von einem Menſchen ſagen könte, daß er eben die Materie zu einem Menſchen hätte, wie Adam, wenn er nur eine Seele in zweyen und mehreren Leibern, oder in einem Leib zwey und mehrere Seelen hätte; ſo wenig kan man auch ſagen, daß die Vielweiberey oder Vielmännerey eben die Natur der Ehe Adams und Evä hätten. Die Natur der Ehe Adams war diejenige, die GOtt zur Ehe erforderte und haben wolte. In ſolcher Natur beſtehet das Weſen einer wahren Ehe. Dieſes Weſen hat die Polygamie nicht, das GOtt der Ehe verordnet hat. Mithin heiſet auch Kinder in der Polygamie zeugen, keinesweges ſo viel, als ſie in der Ordnung zeugen, die GOtt geſetzet hat. Denn ſtreitet ſie ſchon nicht mit der Abſicht der Ehe, ſo thut es ja die Hurerey auch nicht; aber alle beyde ſtreiten doch mit der Natur und dem Weſen der Ehe, ob ſchon eines mehr oder weniger, als das andere. Und folglich muß alles beydes ſündlich ſeyn.

3) Die Inſtantz von zweyen anfänglichen Menſchen iſt oben ſchon da geweſen und auch beantwortet worden.

„ 4) Sagt

„ 4) Sagt der Hr. M , wenn GOtt die „ Ehe nur auf zwey Perſonen eingeſchränckt „ hätte: ſo hätte er ſolches deutlich ſagen müſ- „ ſen, weil es aus der Natur der Sache „ nicht flöſſe.„ Allein daß es aus der Natur der Ehe flieſe, ſo wie es aus der Natur des Menſchen flieſet, daß er nur einen Leib und eine Seele haben ſoll, ſolches iſt erſt erwieſen worden. Und mein, wo hat denn GOtt deutlich geſagt, daß die Ehe nur auf einen Mann eingeſchränckt ſeyn ſolte? Iſt denn deswegen die Vielmännerey auch nicht verboten. Darauf, daß ich geſagt, zu Adams und Noä Zeiten, nach der Sündfluth ſey die Polygamie am nöthigſten geweſen, wenn ſie ein beſſeres Vermehrungs-Mittel wäre, als die Monogamie, und GOtt hätte ſie doch nicht erwehlet; hierauf ſage ich, läſſet ſich der Hr. M. nur in Anſehung Adams, aber nicht in Anſehung Noä und ſeiner Söhne ein. Urſach, beym Adam dencket er mit wenigern Wunderwercken davon zu kommen, beym Noah und ſeinen Söhnen aber weis er, daß ſolche Ausflucht nicht ſtatt finde. Aber eben daraus kan er ſehen, daß ſeine mehrere und wenigere Wunderwercke gar keinen Einfluß in beyder Monogamie gehabt haben.

§. 44.

Einem Landes-Herrn habe ich es pag. 177.

meiner

mer Abhandlung abgeſprochen, daß er, um Succeſſion zu bekommen, zu ſeiner erſten unfruchtbaren Gemahlin noch eine nehmen könne, und das aus Gründen, die hier zu wiederholen zu weitläuftig, auch unnöthig ſeyn würde. Hiewider meynet nun der Hr. M. nicht allein in ſeinem §. 21. ſchon das nöthigſte geſagt zu haben, welches aber von mir auch beantwortet iſt; ſondern er ſucht auch einige meiner Gründe hier umzuſtoſen. Er räumet mir ein, daß ein ſolches Land allemal wieder einen Herrn bekäme, auch wol einen, der es beſſer, als die angeborne, regieret; aber es geſchähe doch oft nach vielem Jammer und Elend. „Ein Fürſt ſey verbunden, „allem Jammer ſeiner Unterthanen vorzubeu„gen, durch natürliche Mittel, und auf kei„ne Wunderwercke zu warten. Die Poly„gamie wäre in ſolchem Fall das natürlichſte „und wahrſcheinlichſte Mittel. Darum wä„re ein Fürſt in ſolchem Fall dazu verbun„den.„ Aber gibt es denn unter natürlichen Mitteln nicht auch ſündliche, und iſt es einem Fürſten erlaubt, durch ſündliche Mittel einen guten Zweck zu erreichen, oder Böſes zu thun, daß Gutes daraus folge? Wenn das anginge, ſo müſte er auch untergeſchobene fremde Kinder vor Kinder von ſeiner Gemahlin ausgeben können. Und wie, wenn nicht die Gemahlin, ſondern der Herr unfruchtbar

fruchtbar wäre, und auch das Land auf die Gemahlin und deren Succeſſion ankäme; könte und dörfte denn in ſolchem Fall, um Krieg wegen der Succeſſion zu vermeiden, die Gemahlin auch noch einen Mann nehmen? Das letztere wird niemand ſagen dörfen, aber auch eben darum das erſtere nicht behaupten können. Iſt es nun nicht wider das Natur- und Völcker-Recht, daß eine ſolche Gemahlin ihre Unterthanen ehe wiſſentlich unglücklich werden läſſet, als mehrere Männer nimt, ſo kan es von Seiten des Gemahls auch nicht wider daſſelbe ſeyn, mithin muß meine Erklärung der Stellen 1 Cor. 7. mit dem Geſetz der Natur beſtehen können. Welches eben ſowol, wie die Schrift verbietet, Böſes zu thun, daß Gutes daraus folge.

Er behauptet ferner §. 48. „daß ein Mann „ſeine Triebe zur Beywohnung bey einer „eintzigen Frau, ihrer Umſtände wegen, „nicht allezeit ſtillen könte, ſondern oft noth„wendig Brunſt leiden müſte, ja daß es ſo „gar ſündlich ſey, ihr, ſobald deren Schwan„gerſchaft gewiß iſt, beyzuwohnen. Urſach, „ein Mann verſchwendete ſeine Kräfte ver„gebens, und beginge gewiſſer maſen einen „Mord dadurch.„ Allein hievon habe ich den Ungrund im obigen ſchon gewieſen, und brauche daher hier weiter nichts zu ſagen, als

daß alle ſolche Urſachen ja auch von Seiten des Weibes ſich finden können. Setze der Hr. M., eine Frau habe einen Mann, mit dem ſie zwar ihren Trieb zum Beyſchlaf ſtillen, aber doch von ihm nicht ſchwanger werden könte. Sie hat ja ihre Kräfte ſo gut von GOtt empfangen Kinder zu zeugen, wie der Mann auch. Wenn ſelbige nun dem Mann fehlen, und der Frau nicht: ſo muß ſie ja ihre Kräfte, nach des Hrn. M. Meynung, auch unnütz verſchwenden. Sündiget ſie denn auch und begehet gewiſſer maſen einen Mord, wenn ſie nicht noch einen Mann nimt; oder darf ſie, wenn der Mann unvermögend wird, ihr den Trieb zur Beywohnung zu ſtillen, um keine Brunſt zu leiden, noch einen andern Mann zum erſten nehmen? Wer wird das ſagen, und wer wird alſo auch denen Gedancken des Hrn. M. können Beyfall geben, die er hier geäuſert hat? Doch meynet er ſie mit einer Inſtantz von einem alten Beichtvater und einem jungen Jeſuiten treflich heraus geputzt zu haben. „Er „glaubt, der Beichtvater würde die Worte: „es iſt beſſer freyen denn Brunſt leiden, „eben ſo übel wie ich deuten, wenn er zu dem „jungen Jeſuiten, wie ich zu einem groſen „Herrn, ſagen wolte, dis geht die Mönche „nichts an. Würde der junge Jeſuit, der „vielleicht ein guter Welt-Weiſer wäre, nicht

„auch

„ auch die Urſach wiſſen wollen? Wenn nun „ der alte Beichtvater ihm, wie ich dem groſ„ ſen Herrn, dieſe Antwort geben wolte, es „ wäre ein Creutz, dis müſte man gedultig „ tragen, man müſte durch viel Trübſal ins „ Reich GOttes eingehen: ſo würde der jun„ ge Jeſuit unfehlbar dencken, ja, durch ſo „ etwas gewiß nicht, welches mich deswegen „ quälet, weil es wider die Triebe iſt, die „ mir der Schöpfer in die Bruſt geleget hat.„ Eine recht Jeſuitiſche Inſtantz, ſowol der Logic als Moral nach. Der Logic nach, daß der Hr. M. ſo künſtlich iſt, Worte des Apoſtels, die ausdrücklich nur denen verwittibten und ledigen Leuten erlauben zu freyen, um keine Brunſt zu leiden, und alſo auch bereits verehelichte eben ſo ausdrücklich von dieſer Erlaubnis ausſchlieſen, dennoch auch auf verehelichte zu appliciren, und ihre Berechtigung zu mehreren Ehegatten daraus zu beweiſen geſchickt iſt. Welches gewiß niemand als ein junger Jeſuit, deren Art es iſt, zu argumentiren, es mag ſo lächerlich heraus kommen wie es will, wird zu thun getrauen. Nach der Moral iſt dieſes Vorbringen des Hrn. M. nicht weniger gut Jeſuitiſch; als denen es ein leichtes iſt, blos darum etwas erlaubt und zu keinem Chriſten-Creutz zu machen, das man gedultig zu übernehmen ſchuldig wäre, weil es natürliche Triebe zum

Grund hat, durch deren Unterdrückung man keine Urſach hätte ſich zu quälen. Muß man nicht auf ſolche Weiſe Hunger und Durſt, Froſt und Blöſe um GOttes willen gedultig zu ertragen, auch aus dem Regiſter der Dinge ausſtreichen, die unter das Chriſten-Creutz gehören; weil GOtt gleichwol einem jeden die Triebe zum eſſen, trincken und kleiden in die Bruſt geleget? Muß man nicht aus eben dem Grund auch Speiſe, Tranck und Kleider ehe ſtehlen dörfen, als Hunger, Durſt und Blöſe gedultig zu ertragen? Gewiß, der Hr. M. muß wircklich ein junger Jeſuit ſeyn, oder doch keine beſſere, als Jeſuitiſche Logic und Moral gelernet haben, daß er ſolch Zeug zu ſeiner Vertheidigung hat hinſchreiben mögen. Der witzige Leſer muß freylich aus dieſer Probe urtheilen, daß der Hr. M. ſolche ſeine Geſchicklichkeit noch weiter treiben könne, wenn es ihm beliebte.

§. 45.

Nun komt die Reihe an die Exempel der Ertz-Väter und diejenige Gründe, welche man daher zur Vertheidigung der Vielweiberey zu nehmen pfleget. Auch dieſe Gründe bemühet ſich der Hr. M. §. 49. gegen meine Einwendungen zu retten. Er dichtet mir zuförderſt abermal etwas falſches an, nemlich

dieſes, daß ich ſagte, „die Polygamie ſol„cher Väter würde gemacht haben, daß ſie „nicht ſelig worden, wenn ſie vor ihrem En„de ſolche an ſich ſündliche Polygamie nicht „aufgegeben hätten.„ Denn von dieſem Sagen wird der Leſer kein Wort in meiner Abhandlung finden können; vielmehr höret er mich darin vertheidigen, daß auch währender ihrer Polygamie derſelben Gnadenſtand dadurch nicht aufgehoben worden, und ſie deswegen um ſo viel gewiſſer hätten ſelig ſterben können, weil ehe erweislich, daß ſie nicht in der Polygamie geſtorben, als daß ſie darin geſtorben wären. Wiewol eben dieſes letztere, daß ſie nicht darin geſtorben wären, greifet der Hr. M. zuerſt an, und ſaget: „1) Abraham hätte auſer der Sara, Hagar „und Kethura noch viele Kebsweiber gehabt, „nach 1 Moſ. 25, 6.„ Allein dieſen ſeinen Irthum habe ich ihm bereits oben gewieſen und dargethan, daß unter den Kindern der Kebsweiber keine andere verſtanden würden, als die Kinder von Hagar und Kethura. Mit der letzten lebte Abraham in einer Monogamie, weil Sara geſtorben und Hagar weggelaſſen geweſen. 2) Spricht er, „es „wäre nicht glaublich, daß er die Kethuram „erſt nach dem Tod der Sara genommen „haben ſolte.„ Aber warum ſagt denn das 23ſte Cap. 1 Moſ. darin ihr Tod ſchon be-

ſchrieben wird, imgleichen der letzte Vers des 24ſten Cap., daß Iſaac über dem Tod ſeiner Mutter durch Rebeccam wäre getröſtet worden, und Abraham hernach erſt wieder ein Weib, nemlich Kethuram genommen hätte. Iſt es denn ehe glaublich und möglich, daß die Schrift lüge; als daß Abraham in ſeinem hohen Alter noch Kethuram genommen und mit ihr ſo viele Kinder gezeuget haben ſolte? „David ſoll ſich von ſeinen „Kebsweibern nicht geſchieden, ſondern einem in die Koſt gegeben haben, aber doch „nicht allein allen Beyſchlaf, ſondern auch „allen Umgang mit ihnen hiedurch auf Lebens lang aufgehoben haben.„ Das heiſet nun dem Hrn. M. nicht geſchieden und bewieſen zu haben, daß David nicht auſer der Polygamie mit ſolchen Kebsweibern geſtorben ſey.

Vom Salomon habe ich pag. 205. und 206. meiner Abhandlung geſchrieben, es ſey ausgemacht, daß er um ſeiner vielen Weiber willen gethan habe, was dem HErrn übel gefallen, und daß er auch deswegen ernſtlich von GOtt ſey bedrohet worden. Da er ſich nun, beſage ſeines Prediger-Buchs, noch bekehret, und über alle ſeine Eitelkeiten Buſe gethan: ſo habe er auch ohne Zweifel vor ſeinem Tode die Vielweiberey noch abandoniret,

rei, und ſey nicht darin beharret. Wenigſtens könten die Vertheidiger der Polygamie das Gegentheil nicht klärlich darthun, daß nemlich Salomon ſeine Vielweiberey nicht mit unter die Eitelkeiten gerechnet, von denen er ſich vor ſeinem Ende im Prediger-Buch auf eine feyerliche Weiſe los geſagt, und ſie als ſündlich erkläret habe. Was ſagt nun der Hr. M. hiegegen?

1) Dieſes, „er finde nicht, daß Salomon „ſeine Vielweiberey im Prediger-Buch un„ter die Eitelkeiten gerechnet habe, deren er „ſich entſchlagen hätte.„ Allein er findet auch nicht, daß Salomon ſeine Abgötterey, wozu ihn die Weiber verführet hatten, namentlich unter die Eitelkeiten gerechnet, deren er ſich entſchlagen hätte. Will er denn deswegen auch glauben, daß er ſolche Abgötterey nicht vor ſündliche Eitelkeiten erkant, und ihnen hiedurch abgeſagt habe, ſondern darin geſtorben ſey? Das muß er doch wol zugeben, daß Salomon unter der Eitelkeit, welcher er entſaget, alles dasjenige mit begreifet und verſtehet, was an und vor ſich ſelbſt ſündlich iſt. Nun habe ich erwieſen, daß es die Polygamie ſey, und kan daher auch ſicher glauben, daß er es mit unter die Eitelkeiten gerechnet habe, denen er hier entſaget. Dieſes erhellet vornemlich aus Cap. 7, 27. da Salo-

mon ſpricht: Jch fand daß ein ſolches Weib, welches Hertz Netz und Strick iſt, und ihre Hände Bande ſind, bitterer ſey, denn der Tod. Wer GOtt gefält, der wird ihr entrinnen; aber der Sünder wird durch ſie gefangen. Solches Hertz, Netz und Strick waren ihm ſeine viele Weiber geweſen, durch ſie wurde er als Sünder, oder da er noch ein ſündiger Menſch war, gefangen. Da er aber am Ende ſeines Lebens Buſe über alle ſeine Sünden that; da er um ſolcher Buſſe willen GOtt wieder gefiele: ſolte er allen dieſen Weibern nicht entronnen ſeyn, und ſie abgeſchaft haben, da er es doch von allen bejahet, die GOtt gefallen? Das wird ſich wol niemand von ihm in Sinn kommen laſſen.

2) Fragt der Hr. M.: „Iſt denn alles „dasjenige an ſich Sünde, was Salomon „in ſeinem Prediger unter das Eitele rech„net? Alſo wäre auch den Sachen weislich „nachforſchen, wovon Cap. 1, 13. geredet „und unter dasjenige, was Eitel und Jam„mer iſt, gerechnet werde, an ſich ſündlich.„ Antwort: Einmal kan auch dieſes weisliche Nachforſchen der Sachen allerdings zu einer ſündlichen Eitelkeit werden, wenn es aus ſündlichen Abſichten geſchiehet, oder übertrieben wird, ſo wie die Gerechtigkeit übertrie-

ben und ſündlich werden kan. Salomon bezeuget ſolches ſelber, wenn er Cap. 7, 17. ſpricht: Sey nicht allzugerecht, noch allzuweiſe, daß du dich nicht verderbeſt. Hernach kan ich einen Unterſcheid zwiſchen einer unſündlichen und ſündlichen Eitelkeit zugeben. Aber der Hr. M. muß erſt darthun, daß die Polygamie an ſich ſo unſündlich ſey, als das weisliche Nachforſchen der Sachen an ſich iſt. Ehe hilft ihn ſein Vorbringen nichts. Hieraus laſſe ich nun den Leſer urtheilen, welcher von uns, er oder ich, durch ſein Vorbringen zu verſtehen gebe, daß er die Abſicht des Prediger-Buchs nicht einſehe.

Er gibt ferner zu bedencken, „wie viel „Aufſehens die Abſchaffung der vielen Wei„ber Salomons würde gemacht haben, und „ob dieſes nicht auch, wie ſeine übrige Le„bens-Umſtände, würde ſeyn berühret wor„den.„ Aber iſt denn das alles wircklich nicht geſchehen, was nicht ausdrücklich berühret iſt; oder iſt es nicht ſchon genug, wenn uns die Schrift Anzeigungen gibt, die uns ſchlieſen laſſen, daß es geſchehen ſeyn müſſe? Wie Salomon ſelbſt von Verlaſſung ſeiner vielen Weiber ſolche Kennzeichen dadurch angibt, daß er von einem jeden, der GOtt gefället, ſaget, er würde ihnen entrinnen. Daß die Unterlaſſung einer Sünde nicht genug ſey,

ſondern auch Buſe darüber zu thun erfordert werde, iſt wahr. Aber Buſe bezeuget Salomon in ſeinem Prediger-Buch, folglich auch über ſeine Weiber, dadurch er ſich zuvor verderbet hatte.

„Ja, ſpricht der Hr. M., hätte Abraham „über ſeine Vielweiberey als eine Sünde „Buſe gethan: ſo hätte es ſein Sohn und „Enckel gewuſt, und derowegen keine „Schwachheits-Sünde begangen, da ſie „hernach gleichwol ſelbſt ſolche Sünde be„gangen.“ Allein es folgt nicht, daß, wenn einer etwas vor Sünde erkennet und bekennet, gleich auch der andere von deſſen Sündlichkeit bey ſich überzeuget ſeyn müſſe. So lange er aber dieſe Ueberzeugung nicht hat, iſt und bleibet es bey ihm eine Schwachheits-Sünde; ſo wie es bey dem, der es nunmehr vor ſündlich erkennet und bekennet, auch wircklich fahren läſſet, eine Schwachheits-Sünde geweſen, als er es ſelbſt noch nicht beſſer gewuſt und erkennet hat.

Allein eben dieſes ficht der Hr. M. nun noch an, und ſagt „a) es ſey ein Widerſpruch von „mir, daß ich ſage, es liege in den Einſe„tzungs-Worten ein ausdrückliches Verbot „der Vielweiberey, und dennoch behaupte, „man habe unüberwindliche Schwierigkei-

„ten,

„ ten, das Verbot der Vielweiberey aus der
„ Einſetzung zu erkennen.„ Wenn ich dieſes
geſagt hätte, wie es hier ſtehet, ſo wäre es
allerdings ein Widerſpruch. Denn ein aus-
drückliches Verbot vor ſich haben, und doch
auch unüberwindliche Schwierigkeiten vor
ſich haben, ſolches ausdrückliche Verbot zu
erkennen, iſt freylich ein wahrer Widerſpruch.
Allein ich habe es nicht geſagt, ſondern der
Hr. M. dichtet es mir nur an, wie ihn meine
eigene Worte pag. 209. hievon überführen
können. Sie lauten alſo: „ Wenn demnach
„ erweislich gemacht wird, daß im alten Te-
„ ſtament das Verbot der Vielweiberey nicht
„ ſo deutlich, als im neuen Teſtament, hat
„ können erkant werden: ſo muß man auch
„ zugeben, daß die Vielweiberey im neuen
„ Teſtament verdamlich ſey, und nicht mit
„ dem Gnaden-Stand beſtehen könne; ob ſie
„ gleich im alten Teſtament damit beſtehen
„ können und nicht verdammet habe. Daß
„ aber im alten Teſtament das Verbot der
„ Vielweiberey nicht ſo deutlich als im neuen
„ Teſtament habe können erkant werden, iſt
„ klar, einmal weil im alten Teſtament nichts,
„ als die erſte Einſetzung der Ehe geweſen.
„ Hernach liegt in dieſen Einſetzungs-Wor-
„ ten zwar ein Verbot der Vielweiberey;
„ aber doch nicht mit ausdrücklichen Worten,
„ ſondern nur der Kraft und dem richtigen

„ Schluß

„ Schluß nach.„ Dieſe Worte zeigen nun offenbar, daß der Hr. M. in ſeinem Vorgeben mehr wie eine Unwarheit geſaget. Wo ſpreche ich doch, daß in den Einſetzungs-Worten ein ausdrückliches Verbot der Vielweiberey läge? Denn ſolte ein ausdrückliches Verbot darinnen liegen: ſo müſte es ausdrücklich heiſen, der Menſch ſoll nicht viele Weiber nehmen. Sage ich denn, daß dieſes in den Einſetzungs-Worten ſtünde? Nein, ſondern vielmehr das Gegentheil, nemlich es liege zwar ein Verbot der Vielweiberey darin, aber doch nicht mit ausdrücklichen Worten, ſondern nur der Kraft und dem richtigen Schluß nach. Hernach will er mir auch Schuld geben, als ſagte ich, es wären ſowol im neuen als alten Teſtament unüberwindliche Schwierigkeiten, ſolches Verbot der Vielweiberey in den Einſetzungs-Worten zu erkennen. Denn wenn er ſchreibet: „ wie komt „ es, daß man jetzt ſagt, man habe unüber„ windliche Schwierigkeiten, das Gebot der „ Vielweiberey, ohne das alte oder neue „ Teſtament zu nennen, zu erkennen,„ ſo will er dadurch den Leſer weis machen, ich gäbe ſolche unüberwindliche Schwierigkeiten ſowol im neuen als alten Teſtament zu. Welches doch wider den klaren Buchſtaben meiner Worte iſt. Der Leſer ſiehet alſo, daß der mir ſchuld gegebene Widerſpruch nirgend,

als in des Hrn. M. Verdrehung meiner Worte zu finden iſt. Daß ein wirckliches Verbot der Vielweiberey in den Einſetzungs-Worten liege, habe ich an ſeinem Ort erwieſen, und auch oben gegen den Hrn. M. erhärtet. Daß aber im alten Teſtament unüberwindliche Schwierigkeiten vorgewaltet, ſolches Verbot durch einen Schluß in ſelbigen zu erkennen; davon habe ich pag. 209. 210. meiner Abhandlung folgende Urſachen angeführet. 1) Weil im alten Teſtament nichts, als die erſte Einſetzung geweſen, daraus man von der Ehe haben urtheilen können. 2) Daß in ſelbiger das Verbot der Vielweiberey nur der Kraft nach liege, und nicht anders als durch einen Schluß daraus erkant werden könne. Durch den Fall ſey die Erkentnis der Menſchen von GOttes Willen überhaupt verdorben, und das Vermögen, richtig auf denſelben zu ſchlieſen, ſehr geſchwächet. Daher ohne Offenbarung von ſeinem Willen in einer beſondern Sache die Unwiſſenheit in Anſehung ſolcher Sache unvermeidlich und unüberwindlich geweſen. Solche Offenbarung hätten die Väter über die Einſetzung nicht gehabt; ſondern Chriſtus ſey der erſte geweſen, der durch ſeinen Ausſpruch Matth. 19. mit ausdrücklichen Worten bezeuget, GOtt habe bey Einſetzung der Ehe gewolt, daß nur zwey ein Fleiſch, und die Ehe Adams in der

Ein-

Einheit ein Muſter aller andern Ehen ſeyn ſolten. Wozu noch 3) gekommen, daß die Einſetzungs-Worte vor Moſis Zeiten nur durch eine mündliche Tradition von einem Menſchen auf den andern ſind gebracht worden, und eben um deswillen dem Abraham und Jacob nicht ſo deutlich bekant ſeyn können, als ſie nachdem durch Moſen ſchriftlich vor Augen geleget worden. Welche mündliche Nachricht, durch die eingeriſſene Gewonheit der Vielweiberey bey den Gottloſen ſehr war verdunckelt worden, daß ſie ſchwerlich wiſſen können, ob dieſe Gewonheit der Eheſtiftung zuwider ſey, oder nicht. Nähme man dieſes alles zuſammen: ſo müſte wol jederman geſtehen, daß ohne göttliche Offenbarung eine hinlängliche Erkentnis und Einſicht des Willens GOttes in dieſem Stück unendliche Schwierigkeiten gehabt habe. Im neuen Teſtament iſt es was anders. Da haben wir nicht nur Chriſti ausdrückliches Zeugnis, daß die erſte Ehe ein Muſter aller andern Ehen ſeyn ſollen, und GOtt durch die Eheſtiftung ſolches habe ſagen wollen; ſondern wir haben auch Pauli klare Worte, daß der Mann ſeines Leibes ſo wenig mächtig ſey, mehr Weiber zu nehmen, als die Frau ihres Leibes mächtig wäre, mehr Männer zu nehmen. Mithin fielen dadurch die vorherige unüberwindliche Schwierigkeiten

weg.

weg. Und dieſes machet, daß die Vielweiberey im alten Teſtament eine Unwiſſenheits- oder Schwachheits-Sünde geweſen, die mit dem Gnaden-Stand beſtehen können; im neuen Teſtament aber eine Bosheits- und wiſſentliche Sünde iſt, die nicht mit dem Gnaden-Stand beſtehen kan. Die Väter verſirten im alten Teſtament nur in culpa, im neuen Teſtament aber verſirt ein Menſch in dolo mit ſeiner Polygamie. Beyde ſündigen, aber auf eine gar ungleiche Weiſe. Culpa iſt, wenn man von dem Geſetz und einer Regel abweichet und nicht darnach thut, aber nicht aus Vorſatz, ſondern aus Unwiſſenheit oder Uebereilung. Dolus hingegen iſt, wenn man mit Wiſſen und Willen vom Geſetz und einer Regel abweichet und dagegen handelt. Es iſt demnach ein groſer Unterſcheid, wenn man culpa und dolo ein Sünder iſt. Culpam hatten die Väter des alten Teſtaments wegen ihrer Vielweiberey auf ſich, denn ſie wichen wircklich vom Geſetz und der Regel der Eheſtiftung dadurch ab. Aber ſie thaten es aus Unwiſſenheit, und je gröſer die Schwierigkeiten damals waren, aus ſolcher Unwiſſenheit in dieſem Stück heraus kommen und die Warheit einſehen zu können, je leichter und geringer wurde deswegen ihre Schuld, ob ſie gleich allemal doch eine wahre Schuld oder Sünde bliebe. Wenn

man

man nun ſagen wolte, daß bey ſolcher Schuld der Gnaden-Stand nicht ſtatt gefunden: ſo müſte man überhaupt ſagen, daß bey keiner eintzigen Unwiſſenheits- oder Schwachheits-Sünde der Gnaden-Stand ſtatt fände, mithin kein eintziger Glaubiger im Gnaden-Stand ſtehen könte, weil ſie alle noch mannigfaltig aber aus Unwiſſenheit und Schwachheit fehlen, oder wider alle göttliche Gebote handeln.

Was hat nun der Hr. M. vor Urſachen zu ſagen, daß die Vielweiberey im alten Teſtament bey den Glaubigen keine Unwiſſenheits- und Schwachheits-Sünde hätte ſeyn können? Folgende: „Solte Abraham, David, Salo„mon ꝛc. nicht beſſer den Willen GOttes „verſtanden haben, als wir? Solten dieſe „die Einſetzungs-Worte nicht beſſer begriffen „haben, als wir?„ Nein Hr. M, ſie haben ſolche nicht beſſer verſtanden und begriffen, ja nicht ſo gut begreifen können, als wir, weil ſie die deutlichere Erklärung Chriſti und Pauli noch nicht gehabt, wie wir. Laſſe er den Sem zu Abrahams und Jacobs Zeiten noch gelebet haben. Was er nicht erkante und wuſte, das konte er ſie auch nicht lehren, ſie verſirten mit einander in gleicher Unwiſſenheit hierinnen. Sie mochten die fürtreflichſten Haus-Prediger geweſen ſeyn:

ſo waren ſie es doch gewiß nicht fürtreflicher als Chriſtus und ſein Geiſt, auf deſſen Eingeben Paulus geſchrieben. Da nun ihre Vielweiberey den Ausſprüchen Chriſti und Pauli zuwider: ſo muſten ſie nothwendig ſolche Warheiten nicht ſo erkant und gewuſt haben, wie wir ſie nun aus ſolchen Ausſprüchen wiſſen können; ſonſten ſie muthwillig wider die Ehe-Einſetzung müſten geſündiget haben, wobey ſie keine Glaubigen hätten bleiben können. Abraham, der ſonſt ſeinem GOtt folgte, worin er deſſen Willen erkante und wuſte, konte hier von deſſen Willen abweichen, weil er ihn nicht erkante; oder ich müſte ſagen, daß er in gar keinem Stück wider den Willen GOttes gehandelt, das iſt, gar keine Sünde begangen hätte. Wir haben jetzt allerdings mehr Gelegenheit, den Willen GOttes zu erkennen, auch in ſolchen Sachen, die ſelbſt wider die natürlichen Geſetze ſind, als im alten Teſtament, weil wir eine mehrere und deutlichere Offenbarung haben, und weil die Ausſprüche des neuen Teſtaments in Anſehung der Ehe viel deutlicher ſind, als im alten Teſtament. Die Anführung der Worte, daß Abraham durch die Wercke gerecht worden, hätte unterbleiben können, wo man nicht auch will ſagen, ergo ſind Abrahams Schwachheits-Sünden miteinander auch gerechte Wercke, oder er hat gar keine gehabt.

Calov mag von der Polygamie geglaubt haben, was er gewolt, ſo beweiſet es nichts, überdem gehet in deſſen angeführter gantzen Stelle mich nichts an, als daß er nicht begreifen kan, warum GOtt ſo viele Secula ſein Volck nicht beſſer unterrichtet, ſondern in Unwiſſenheit wegen der Eheſtiftung gelaſſen. Hätte er daran gedacht, daß GOtt ſein Volck vom Weibes-Saamen auch viele Secula hernach erſt im neuen Teſtament beſſer unterrichtet, woran doch ungleich mehr gelegen geweſen: ſo würde es ihm in dieſem Punct auch nicht unglaublich vorgekommen ſeyn, daß GOtt ſein Volck im alten Teſtament noch in mancher Unwiſſenheit in dieſem Stück gelaſſen, und aus weiſen Urſachen laſſen müſſen.

§. 46.

Nach den Exempeln der Ertz-Väter, welche die Freunde der Polygamie gerne zum Beweis ihrer Unſündlichkeit machten, folgen auch einige Sprüche heiliger Schrift, welche ſie zu ſolchem Beweis anführen, worunter denn derjenige, ſo 5 Moſ. 17, 17. ſtehet, in der Ordnung der erſte iſt. Er heiſet alſo: **Ein König ſoll auch nicht viele Weiber nehmen.** Von dieſem Spruch habe ich in meiner Abhandlung erſtlich geſagt, daß es nach

dem Hebräiſchen eigentlich heiſe, er ſoll ſich die Weiber nicht vervielfältigen. Zwey ſey aber ſchon viel gegen eins, und er vervielfältigte alſo ſchon ſeine Weiber, wenn er auch nur die zweyte zu der erſten nähme. Da ihm nun hier das Vervielfältigen der Weiber überhaupt verboten würde: ſo läge in dieſen Worten ein wirckliches Verbot der Polygamie. Hiegegen wendet der Hr. M. ein:

„1) Daß zwey keinesweges ſchon viel wäre, welches er dadurch zuerweiſen ſuchet, weil man ihn verlachen würde, wenn er ſagen wolte, daß derjenige, dem er verboten viele Bücher zu kaufen, wider ſein Verbot gehandelt hätte, weil er zwey oder drey Bücher gekauft.„ Allein dieſe Inſtanz hebet die Sache nicht. Denn daß zwey oder drey Bücher ſchon viele ſind gegen eins, oder derjenige, welcher nur drey hat, doch ſchon viele beſitzet, gegen den, der nur eins hat, ſolches wird kein Menſch leugnen, der da weis, daß viel in eigentlichem Verſtand nichts anders ſey, als mehr wie eine Einheit oder eintzelne Zahl, oder daß es beſtehe aus verſchiedenen und manchen Einheiten einer Sache. Die Vielweiberey nun begreift ſchon verſchiedene oder manche eintzelne Weiber, ſie mag aus zweyen oder zehen beſtehen. Daß die eine vielleicht immer gröſer oder kleiner ſeyn

kan, als die andere, iſt wahr, das macht aber doch nicht, daß die kleinere darum keine Vielheit ſey. Hätte ich demnach einem erſt ausdrücklich geſagt, er ſolte nicht mehr wie ein Buch haben, gleich wie GOtt in der erſten Eheſtiftung geſprochen, daß der Mann nur mit einem Weibe ein Fleiſch werden ſolte; und ſpräche hernach, er ſolte nicht viele Bücher kaufen: ſo beſtätigte ich dadurch allerdings das erſte, daß er nur bey einem bleiben ſolte. Und ſo könte auch dieſer Spruch nicht anders als eine Beſtätigung der Eheſtiftung, und als ein Verbot der Vielweiberey angeſehen werden, wofern er wircklich von Eheweibern handelte. Der Hr. M. geſtehet ein, „daß bey uns viel Weiber nehmen, ſo „viel bedeutete, als mehr wie ein Weib heyrathen. Dieſe Gewonheit ſey nun damals „nicht geweſen, darum habe auch damals „viel nicht eben das bedeuten können, wie „mehr als eine.„ Aber wird ſich denn wol der Geiſt GOttes in ſeinen Worten und deren Bedeutung blos nach dem gerichtet haben, was eben unter den Menſchen Gewonheit geweſen; oder wird er nicht vielmehr ſeine folgende Worte nach dem vorhergehenden ſelbſt verſtanden und auch gewolt haben, daß die Menſchen ſie nach der Bedeutung ſeiner vorhergehenden Worte verſtehen ſolten? Da er ſelbſt nun in der Eheſtiftung ſagt, der

Mann

Mann ſoll nur einem Weibe anhangen: Wird er wol was anders verſtanden haben, wenn er hernach zum wiederholten mal geſprochen, der König ſolle nicht viele Weiber nehmen? Es komt alſo gar nichts auf die damalige Gewohnheit, ſondern alles darauf an, wie es der Geiſt GOttes gemeynet und gewolt habe, daß man ſeine Worte verſtehen ſolle. Daß es zwiſchen den Redensarten, nicht viele Roſſe halten und nicht viel Silber und Gold ſamlen, ſtehet, hilft den Hrn. M. nichts, ſo lange er nicht beweiſet, daß GOtt vorher eben ſowol befohlen habe, daß ein jeder Menſch, der Roſſe und Geld haben wolte, nur ein Roß und ein Stück Gold oder Silber haben ſolte; ſo wie er zuvor in der Eheſtiftung befohlen, daß, wer eine Frau haben wolte, nur mit einer ein Fleiſch werden ſolte. Es können alſo Roſſe, Geld und Weiber zugleich das Prædicat von einerley Subjecto ſeyn, und das Prædicat kan drum bey einem etwas anders heiſen und heiſen müſſen, wie beym andern, weil es die Beſchaffenheit der Sache anders erfordert. Die jüdiſche Traditionen ſind viel zu albern, als daß man damit etwas beweiſen könte. Wenn die alſo ſchon ſagten, daß ein König nach dieſem Spruch über hundert Weiber hätte haben dörfen: ſo wäre doch noch nicht bewieſen, daß ſolches

auch der Sinn des heiligen Geiſtes in dieſem Spruch geweſen wäre.

2) Sagt der Hr. M., „es wäre denn doch, „wenn man gleich ein Verbot zugäbe, nur „dem König verboten, mehrere Weiber zu „nehmen, folglich andern Menſchen erlaubt. „So wie ein Fürſt, der Predigern verböte „Bier und Brantenwein zu ſchencken, es „damit nicht allen Unterthanen unterſagte.„ Allein wenn dieſer Schluß von den Weibern angehet: ſo muß es auch von andern Dingen angehen, die hier dem König verboten werden. Im letzten Vers heiſet es nun: er ſoll ſein Hertz nicht erheben über ſeine Brüder, und ſoll nicht weichen von dem Gebot. Muß denn der auch die Natur der eingeſchränckten Sätze wenig kennen, der anders dencken wolte, als daß nur einem König verboten ſey, ſich über andere zu erheben und zu weichen von dem Gebot; und daß hingegen beydes andern Menſchen eben um deswillen erlaubt ſeyn müſſe, weil es nur dem König verboten würde. Ich glaube der thut immer vernünftiger, welcher hiebey denckt, iſt es dem König verboten, wie vielmehr denn andern Leuten; indem vom Gröſern aufs Kleinere einen Schluß zu machen noch allezeit vernünftig iſt gedacht geweſen. Das Brantwein-Verbot eines Fürſten und das Verbot

der

der Prieſter-Ehe bey den Papiſten reimt ſich demnach hieher gar nicht.

3) Spricht der Hr. M, „Nathan hätte „dem David dieſes Verbot nicht vorgehal„ten, als er ihn im Namen GOttes beſtra„fen müſſen. Solte der, wenn ſolches ein „Verbot der Vielweiberey geweſen wäre, es „nicht gewuſt und deſſen Uebertretung dem „David vorgehalten haben?„ Aber mein, warum ſchlieſet der Hr. M. aus ſolchem Stillſchweigen Nathans nicht auch, daß David, auſer dem Mord an Uria und Ehebruch mit Bathſeba, auch gar keine andere Sünden ſein Leben lang begangen und ſonſt kein eintziges Gebot des HErrn übertreten hätte? Er hätte zu einem ſo viel Grund, wie zu dem andern. Nathan hatte jetzt Befehl von GOtt nur Davids Mord und Ehebruch zu beſtrafen, und den vollbrachte er denn auch jetzt nur. Wer will aber deswegen ſagen, daß David ſonſt nichts ſündliches begangen, weil ihm hier weiter nichts vorgehalten worden? Eben das gilt auch beym folgenden, daß Joas vom Prieſter Jojada ſeiner Vielweiberey wegen nicht wäre beſtraft worden, wenn man ja zugäbe, daß Joas in der Vielweiberey geſtanden hätte. Der Hr. M. ſiehet hieraus verhoffentlich, daß, wenn ich auch glaubte, und zugegeben hätte, es werde 5 Moſ. 17, 17.

von eigentlichen Eheweibern des Königs geredet, ich es dennoch gegen alle ſeine Einwendungen behaupten könte, daß ein Verbot der Vielweiberey in ſolchen Worten läge, vor den König, und noch vielmehr vor die Unterthanen.

Allein wenn ich ihm eigentlich ſoll ſagen, wie ich dieſen Spruch verſtehe, ſo höre er es nun an. GOtt ſagt in dieſem Capitel beſonders Vers 14. voraus, daß das Volck Iſrael mit den Richtern und der Theocratie in die Länge nicht würde zufrieden ſeyn; ſondern daß es mit der Zeit einen König über ſich würde ſetzen wollen, wie alle Völcker um es her auch hätten. Dieſe Vorausverkündigung wurde hernach 1 Sam. 8, 5. erfüllet. In der Vorausverkündigung ſetzte GOtt auch zum voraus ſchon die Schrancken, in welchen er überhaupt wolte, daß die künftige Könige ſich halten ſolten. Er gibt ihm das Recht, ſich als ein König zu halten; aber er befiehlt ihm doch auch, ſeinen Hofſtaat nicht allzuprächtig und gros zu führen, und folglich die Unterthanen nicht durch allzugroſen Aufwand auf ſeinen Staat übermäſig zu beſchweren. Eben ſo unterſagt ihm auch GOtt, nicht durch Geitz und Liebe zu groſen Schätzen dem Volck läſtig zu werden. Den übermäſigen Hofſtaat und Verſchwendung verbietet

bietet er in den Worten: allein daß er nicht viel Röſſer halte, und führe das Volck nicht wieder in Egypten, um der Röſſer Menge willen. Er ſoll auch nicht viel Weiber nehmen, daß ſein Hertz nicht abgewandt werde. Den Geitz und übermäſſige Samlung der Schätze aber, verbietet er ihm dadurch, wenn er ſagt: und ſoll auch nicht viel Silber und Gold ſamlen. Durch die viele Röſſer wird die Menge der Hofleute männlichen Geſchlechts verſtanden, die zu ſeinem Dienſt ſtehen, und den Staat zu Pferd deſto prächtiger machen müſſen, wie dieſes alſo 1 Sam. 8, 11. erkläret wird, da die Erfüllung hiervon beſchrieben ſtehet, wenn es heiſet: Das wird des Königs Recht ſeyn, der über euch herrſchen wird, eure Söhne wird er nehmen zu ſeinen Wagen und Reutern, die vor ſeinem Wagen her traben. Durch die vielen Weiber hingegen wird die Menge der Hofleute weiblichen Geſchlechts verſtanden, die nicht weniger zum Dienſt der Gemahlin ſtehen, und deren Hofſtaat ſowol anſehnlich machen, als auch allerley weibliche Geſchäfte verrichten müſſen. Wie die Erklärung hievon abermals 1 Sam. 8, 13. ſtehet, da es heiſet: Eure Töchter aber wird er nehmen, daß ſie Apotheckerinnen, Köchinnen und Beckerinnen ſeyn. Daß nun beſagtes 8te Cap. 1 Sam. ein Commentarius

mentarius über die Worte 5 Moſ. 17, 16. 17. ſind, kan der Hr. M nicht leugnen. Mithin muß er auch zugeben, daß 5 Moſ. 17, 17. von keinen andern Weibern habe ſollen geredet werden, als hernach 1 Sam. 8, 13. bey der Erfüllung benennet worden. Hier in dem Commentario über 5 Moſ. 17, 17. werden aber nur Weibs-Perſonen benennet, die in königlicher Bedienung ſtehen, und keine die des Königs Eheweiber ſind. Folglich hat auch 5 Moſ. 17, 17. von Eheweibern des Königs gar nicht ſollen geredet werden; ſondern nur von ſolchen Weibs-Perſonen die in Hof-Bedienungen ſtehen, zumal da das, im Grund-Text befindliche Wort keine Ehefrau, ſondern überhaupt ein Weibs-Bild heiſet. Und die Vielweiberey hat alſo 5 Moſ. 17, 17. weder erlaubt noch verboten werden ſollen, weil von den Eheweibern des Königs die Rede gar nicht geweſen noch ſeyn ſollen. Wozu dienet demnach dieſer Spruch den Vertheidigern der Polygamie? Zu gar nichts, ſondern ein jeder ſiehet zugleich daraus, wie gar überzwerch des Hrn. M. Einwendung komme, wenn er ſagt: „Ein König wird „freylich, wenn er Weiber nimt, nicht Ehe„weiber, die nicht ledig ſind, ſich beylegen. „Sie können ledige Jungfrauen, die noch „keinen Mann erkant haben, wie Michal; „aber auch Witwen, wie Abigail ſeyn.„

Denn

Denn daß ein König ſolche könne zu Eheweibern nehmen, davon war die Rede nicht; ſondern davon, ob das im Grund-Text befindliche Wort nothwendig eine Ehefrau bedeute? Das iſt aber nicht, wie die angezogene Stellen 4 Moſ. 31, 18. und B. Eſther 2, 3. klar bezeugen. Wie nun das vorkommende Wort von Weibern an ſich nicht juſt eine Ehefrau anzeigt, ſondern überhaupt ein Weibsbild: ſo zeiget auch das Nehmen oder Vervielfältigen derſelben ſo wenig ein Ehelichen derſelben an, als es ein Ehelichen der Röſſer, des Silbers und des Goldes anzeigen kan; ſondern es zeiget nur ein Nehmen derſelben zu ſeinem Hofſtaat und in ſeinen Dienſt an. Wie die Erfüllung 1 Sam. 8, 13. klärlich genug beſaget. „Ja, ſpricht der „Hr. M. weiter, das Nehmen kan nicht ſo „viel heiſen, als ſie nur zu ſeinem Hofſtaat „und Hofdienſt annehmen, weil der Zuſatz, „daß ſein Hertz nicht abgewendet werde, ſich „nicht auf ſolche, ſondern nur auf Eheweiber „ſchicket.„ Aber warum denn nicht? kan man ſich denn von fremden Weibern nicht eben ſowol als von einem eigenen Weibe bethören und einnehmen laſſen, mit ſeinem Hertzen vom HErrn zu weichen? „Nein, antwortet der Hr. M., denn dieſe Redensart „iſt auſer Streit dasjenige, was dort 1 Kön. „11. ſtehet, daß נשיו ſein Hertz neigten, und

„zwar

„ zwar fremden Göttern nach, daß ſein Hertz „ nicht gantz war mit dem HErrn ſeinem „ GOtt, das iſt, daß ſein Hertz den Lüſten „ nachhinge, welche ihn von ſeinem GOtt „ zogen und trenneten, die ihn weibiſch und „ zur Regierung untüchtig machten. Er hing „ ſein Hertz an Weiber und raubte es GOtt. „ Er ſuchte, wie er denſelben gefallen wolte; „ bekümmerte ſich aber nicht, wie er ſeinem „ GOtt gefallen möchte.„ Gut, dieſe Paraphraſin des Abwendens ſeines Hertzens laſſe ich gelten; aber kan denn das nicht alles mit einander durch Weibsbilder, die man um ſich hat, und mit denen man täglich umgehet, ob man ſie gleich nicht geehelichet hat, noch zu ehelichen begehret, auch geſchehen? Was gewinnet er denn alſo mit ſeinem gantzen Vorbringen? Wer kan denn glauben, daß 1 Kön. 11. Salomon 700. wirckliche Eheweiber und nebſt denſelben doch auch noch 300. Kebsweiber gehabt habe; da ſolches der Natur nach vor einen Mann unmöglich iſt? Zudem es auch nach dem Hebräiſchen heiſet, er hatte 700. fürnehmſte Weiber und 300. Kebsweiber. Welches weiter nichts ſagen will, als daß Salomon, wie Ahasverus B. Eſther 2, 3. Frauenzimmer oder Gebäude gehabt, darin die Weibsbilder geweſen, ſo zu ſeiner Gemahlin, Pharaonis Tochter, Hofſtaat gehöret, und zwar zwey; eins worin

700.

700. der fürnehmſten Weibsbilder oder Hof-Damen geweſen, und denn ein anders, darin er noch 300. Weibsbilder von geringerem Stand und Bedienung unterhalten. Nun mag es wol ſeyn, daß er von beyden Gattungen der Weibsbilder ſeiner Gemahlin manche wircklich zur Ehe genommen nebſt der Tochter Pharaonis; aber das wäre doch thöricht zu dencken, daß ſie alle tauſend ſeine wirckliche Eheweiber geweſen wären. Es wird aber doch von allen geſagt, daß ſie ſein Hertz abgewendet hätten, ob ſie ſchon nicht alle ſeine Eheweiber, ſondern nur Weibsbilder an ſeinem Hof geweſen. Darum ſiehet ja der Hr. M. eben aus dieſem Ort, daß die Abwendung des Hertzens 5 Moſ. 17, 17 eben nicht nothwendig Eheweiber erfordere. Hätte der Hr. M. bedacht, daß das Wort Dame gegenwärtig eben nicht mehr von lauter gebietenden Perſonen weiblichen Geſchlechts, wie es der Wort-Verſtand freylich mit ſich bringet, gebraucht werde; ſondern daß man es jetzo auch geringern Weibs-Perſonen beyzulegen pflege: ſo würde ihm mein Begrif von eines Iſraelitiſchen und heutigen Königs Hof-Damen eben nicht ſo wunderlich haben vorkommen können. Das weis ich genug, daß nicht alle Weibsbilder bey einer Hofhaltung von einerley Stand und Würde, oder lauter Staats-Damen ſind. Das weis ich

aber doch auch, daß eine Apotheckerin, Köchin und Beckerin bey Hof eben ſowol ein Weibsbild iſt, als die Gros-Hofmeiſterin, Staas-und Cammer-Fräulein auch iſt. Wenn mir alſo das Wort Hof-Dame nichts anders als ein Weibsbild überhaupt bedeutet, das zum Hof gehöret, ſo verſtehet ein Kluger von ſelbſten, daß unter dieſen Damen, in Anſehung ihres Standes und ihrer Bedienung freylich ein groſer Unterſcheid ſey.

§. 47.

Was der Hr. M. §. 51. gegen meine Erklärung der Worte 5 Moſ. 25, 5. vorbringet, könte ich mit beſtem Recht hier gäntzlich übergehen, und ihn ſowol als andere Leſer auf meine Beantwortung der Animadverſionen eines ungenanten Auctoris über dieſes Geſetz verweiſen. Weil aber vielleicht nicht alle Leſer, ſo dieſes zu Geſicht bekommen, jenes auch bey der Hand haben: ſo will nur kürtzlich nochmals auf alles antworten, was der Hr. M. vorbringt, und den Leſer bitten, wenn es ihm zu kurtz ſcheinet, gedachte Animadverſionen nebſt meiner Beantwortung nachzuſchlagen. „Das Beyſammenwohnen, ſpricht der Hr. „M., würde von allen Brüdern geſagt. „Wenn nun das Beyſammenwohnen ſo viel „als ledige Brüder bedeuten ſolte, wie könte

„denn

„ denn von einem unter ihnen geſagt werden, „ daß er ohne Kinder ſterbe und eine Witwe „ hinterlaſſe?„ Welch eine elende Sophiſterey? Ich ſetze den Fall, daß einer von den Brüdern verheyrathet und die andern oder zum wenigſten einer unter ihnen noch ledig wären, und entweder der verheyrathete ſamt dem ledigen noch bey dem Vater im Hauſe wohnten, oder doch der ledige beym beweibten in dem väterlichen Hauſe wäre. Er aber dichtet mir, ohne roth zu werden, an, als ob ich ſagte, dieſes beyſammen wohnen bedeutete, daß alle mit einander noch ledig ſeyn müſten. Um nur die weiſe Frage thun zu können: wie kan denn einer eine Witwe hinterlaſſen? Wie ſolches nach meiner Vorſtellung geſchehen könne, hat einer, der ſeiner Sinnen mächtig iſt, wol nicht erſt Urſach zu fragen. „ Der, ſo verbunden ſeyn ſolte, des „ Bruders Witwe zu heyrathen, ſpricht der „ Hr. M, wäre nach Vers 7. kein Knabe mehr, „ ſondern ein Mann.„ Was folgt daraus? Ergo ein Ehemann. Wenn das die Meynung des Hrn. M iſt: ſo muß er gewiß die Bedeutung des Worts איש nicht wiſſen, denn das heiſet überhaupt ein Mannsbild, und nicht gerade ein Eheman, wie ein jeder, der dieſer Sprache nur ein wenig kundig iſt, ohne meine Erinnerung weis. „ Ja, ſagt er ferner, „ er heiſe ein ſolcher Mann, der nach Vers 10.

„ Auſer

„ auſer der Gewalt des Vaters ſtehet, und
„ als ein Mitglied der Bürgerſchaft ſich von
„ den Aelteſten derſelben unter dem Thor, als
„ dem Ort des Gerichts, richten laſſen muß.
„ Der keine Urſach haben ſoll, ſich zu ent-
„ ſchuldigen, der nichts ſagen kan, als es ge-
„ fält mir nicht, ſie zu nehmen.„ Kan denn das alles mit einander bey einem ledigen Bruder nicht geſchehen? Können ledige Leute nicht vor Gericht gefordert werden, ob ſie gleich noch unter väterlicher Gewalt ſtehen und keine Bürger ſind, die eigene Häuſer und Familien haben? Wer will das ſagen? Spricht man, der muß aber ſchon ein eigen Haus und Familie haben, weil ſein Haus Vers 10. des Barfüſers Haus genannt werden ſolte: ſo folget ſolches aus dieſen Worten ja noch nicht. Es heiſet im Grund-Text eigentlich, man ſolte ſeinen Namen nennen das Haus deſſen, dem der Schuh ausgezogen worden. Den Schuh konte man ihm ausziehen, ehe er noch ein Haus und Familie hatte. Wenn er aber auch erſt zehen Jahr hernach ein Haus und Familie bekam: ſo konte man es hernach doch nennen, das Haus und die Familie deſſen, dem der Schuh ausgezogen worden. Und das ſolte eigentlich nach dieſem Geſetz einem ledigen Bruder, wenn er eine andere als ſeine verwittibte Schwägerin heyrathete, geſchehen. Die Abſicht dieſes

Geſetzes

Geſetzes war freylich, daß dem verſtorbenen Bruder Saamen in Iſrael ſolte erwecket und nach ſeinem Namen beſtätiget werden. Aber beweiſe mir der Hr. M. erſt aus andern Sprüchen, daß die Abſicht geweſen, es ſolte durch einen verheyratheten Bruder, wie durch einen ledigen geſchehen. Ehe hilft ihn dieſe Abſicht nichts. Er wird aber ſolches nimmermehr erweiſen können. Hat nun nach GOttes Willen dieſe Abſicht durch keinen verheyratheteten Bruder, ſondern durch einen ledigen ſollen erreicht werden: ſo ſchadet es mir nichts, ſie habe durch ledige Brüder ſelten oder allezeit erhalten werden können. Gnug, GOtt hat ſie durch keine andere wollen erhalten haben. Muſten die jüdiſchen Manns-Perſonen mit einander ſehr jung heyrathen: ſo muſte es der Aelteſte nothwendig auch thun, und ſo konte es deſto ehe geſchehen, daß er gefreyet und geſtorben, ehe noch ſeine andere Brüder mannbar und folglich ledig geweſen. Daß derjenige, welcher ein näherer Erbe zur Ruth als Boas geweſen, ſoll verheyrathet geweſen ſeyn, iſt falſch, mithin daraus nicht erweislich, daß Boas nicht gleich, ohne ihn zu fragen, zugefahren und die Ruth geheyrathet. Denn wäre jener verheyrathet geweſen, ſo würde Boas allerdings zugefahren ſeyn. Da er es aber nicht that, ſondern ihn erſt fragete, ſo iſt es ein Beweis, daß ſelbiger ſowol, wie er,

noch ledig geweſen. Wie wol weder Boas noch der andere Kraft dieſes Geſetzes dazu verbunden waren, weil ſie keine leibliche Schwäger von der Ruth geweſen. Und wie! Hr. M., ſind denn der Naemi ihre zwey Söhne zu gleicher Zeit und auf einen Tag geſtorben? Das wird er doch nicht behaupten können. Hat aber einer den andern überlebt, warum nahm denn der letztlebende die Ruth nicht auch zu ſeiner ſchon habenden Frau? Iſt es nicht aus eben dieſem Fall klar genug, daß verheyrathete Brüder es nicht thun durften. Die Undeutlichkeit dieſes Geſetzes, ſo es bey meiner Meynung gehabt haben müſte, hat ihren Grund nur in dem præjudicio des Hrn. M. Denn hätte GOtt in dieſem Fall durch ſolch Geſetz eine Ausnahm von der Eheſtiftung machen wollen, wie er dadurch eine Ausnahme von jenem Gebot gemacht, daß keiner ſeines Bruders Weibes Schaam blöſen ſolte: ſo würde GOtt gewiß ausdrücklich es haben hingeſetzet, daß es auch beweibte Brüder verbinden ſolte. Das iſt aber nicht geſchehen, darum konten die Juden deutlich wiſſen, daß es ſo zu erklären und zu verſtehen ſey, wie die Eheſtiftung dadurch nicht verletzet werde, nemlich nur von ledigen Brüdern. Daß das Beyſammenwohnen nur ſo zu verſtehen ſeyn ſoll, als wenn man ſo weit entfernet iſt, daß es nicht möglich einander zu heyrathen, iſt um deswillen falſch, weil es nichts unmögliches iſt, von einem Theil der Welt in den

andern zu einander zu kommen, mithin dieſer Caſus, der im Geſetz ausbehalten worden, nicht einmal dabilis geweſen wäre, mithin auch nicht gemeynt ſeyn kan. Ich habe nie geleugnet, ſondern ſelbſt geſagt, daß auch das ſchon hieſe bey einander wohnen, wenn man nur in einem Ort beyſammen wäre. Der Hr. M. wird aber auch eben ſo wenig leugnen können, daß man doch viel eigentlicher bey einander wohne, wenn es in einem Hauſe geſchiehet. Der eigentlichſte Verſtand der Worte iſt aber allemal auch der eigentlichſte Sinn des Geſetzgebers. Folglich auch dieſes der eigentlichſte Sinn GOttes in beſagtem Geſetz, daß es Brüder ſeyn ſolten, die noch zuſammen bey dem Verheyratheten, d. i. ledig wären. Das Exempel der verheyratheten Söhne Jacobs ſchickt ſich um deswillen hieher nicht, weil ihr Beyeinanderwohnen nicht in einem Hauſe ſeyn können, indem es bey ſo vielen Familien unmöglich geweſen. Ob ich und mein Vater nicht beyſammen in einem Hauſe wohnen können, wenn ich gleich geheyrathet bin, leugnet niemand; aber daß es viele Söhne eines Vaters zu gleicher Zeit mit einander thun können, wird kein vernünftiger Menſch vor practicable halten. Folget es ſchon nicht, daß, weil diejenige Brüder, ſo des verſtorbenen Witwe nach der Schrift geheyrathet, ledig geweſen, daß, ſage ich, darum das Geſetz nur von ledigen Brüdern zu verſtehen ſey: ſo iſt es doch viel

wahrſcheinlicher, als daß es zugleich beweibte Brüder mit begriffen, von denen wir kein einzziges Exempel in der Schrift aufweiſen können, daß es einer gethan hätte. Es ſoll nicht glaublich ſeyn, daß Boas keine Frau gehabt, warum? weil er in einer ſo groſen Haushaltung geſtanden. Eben als ob das etwas unerhörtes wäre, daß heut zu Tag nicht noch gröſere Haushaltungen von ledigen Manns-Perſonen geführet würden. Der andere Erbe gab eben dadurch zu erkennen, daß er noch ledig ſey, weil er die Ruth nicht heyrathen wolte, damit er ſein Erbe nicht verdürbe. Er hätte aber ſein Erbe verdorben, d. i. keine Erben bekommen, im Fall Ruth bey ihm eben ſo unfruchtbar, wie in ihrer erſten Ehe geblieben wäre. Das befurchte er, darum wolte er nicht. Hätte er aber ſchon Weib und Kinder gehabt: ſo hätte er auch ſein Erbe durch die Ruth nicht verderben können, ſie möchte Kinder bekommen haben, oder nicht.

§. 48.

Im 52. §. unternimt der Hr. M. denjenigen Beweis gegen meine Einwendungen zu retten, welchen die Vertheidiger der Polygamie aus 2 Sam. 12, 8. zu nehmen pflegen. Er ſagt: „was Vers 2. heiſet, der Reiche „hatte viele Schaafe, das iſt Vers 8. „GOtt hatte ihm die Weiber ſeines „Herrn in den Schoos gegeben.„ Eben als ob die vielen Weiber, welche David nach

Vers 2.

Vers 2. gehabt, keine andere als ſeines Herrn oder Sauls Weiber geweſen wären. Daß ſich der Hr. M. recht beſonnen habe, wenn er ſagt, er fände nicht, daß es verboten ſey, mit ſeines Weibes Vaters=Weibern ſich zu verehelichen, iſt wol nicht glaublich. Denn findet er ſolches Verbot ſchon nicht 3 Moſ. 18. ſo kan er es doch 3 Moſ. 20, 14. leſen, da es heiſet: **Wenn jemand ein Weib nimt, und ihre Mutter dazu, der hat ein Laſter verwirckt, man ſoll ihn mit Feuer verbrennen, und ſie beyde auch, daß kein Laſter ſey unter euch.** Nun iſt doch wol des Weibes Mutter und des Weibes Vaters=Weib einerley, nemlich die Schwieger=Mutter. Und ſolche zu nehmen, ſoll mit dem Feuer am Leben geſtraft werden. Das ſind doch wol wichtigere Urſachen, warum David ſeines Schwieger=Vaters Weiber nicht zur Ehe nehmen, noch GOtt ſie ihm dazu in ſeinen Schoos hat geben können, als diejenigen ſind, welche der Hr. M. hier anführet, daß Sauls Sohn ſchon wieder Kinder gehabt, und Sauls Weiber alſo ſchon zu alt geweſen, als daß ſie David heyrathen können oder mögen. Sagt aber dieſer Spruch nicht, daß GOtt dem David ſeines Herrn Weiber zur Ehe gegeben: ſo ſiehet jederman von ſelbſten, daß aus ſolchem Spruch auch vor die Vielweiberey nichts zu beweiſen ſtehet. „Ja,

 „ſpricht

„ ſpricht der Hr. M., es heiſet doch ſo viel,
„ als er habe ihm die Herrlichkeit ſeines Herrn,
„ worunter auch Sauls Vielweiberey gehö-
„ ret, gegeben, und rechne ihm GOtt doch
„ hiedurch ſeine viele Weiber auch zur Wohl-
„ that, oder als eine Herrlichkeit an, wie auch
„ das Gleichnis von einem, der viele Schaafe
„ gehabt, auswieſe. Wie könte aber etwas
„ Sünde ſeyn, das einem GOtt ſelbſt als
„ eine Wohlthat von ihm anrechnete?„ Allein alles dieſes iſt nichtig. Beweiſe der Hr. M. erſt, daß GOtt zu der Herrlichkeit Sauls auch deſſen Vielweiberey gerechnet. Iſt ſchon David unter demjenigen gemeynet, der viele Schafe gehabt, und werden gleich unter ſeinen vielen Schafen deſſen viele Weiber verſtanden: ſo ſtehet doch nicht da, daß GOtt ihm ſeine viele Schafe oder Weiber gegeben, ihn ſie heiſen nehmen, oder ſolches Nehmen auch nur gebilliget hätte. Hat nun David ſeine viele Weiber, als Ehe-Weiber nicht von GOtt, wie ſoll ihm denn GOtt die Vielweiberey als ſeine Wohlthat anrechnen, und ſie deswegen erlaubt ſeyn können? Meine Erklärung dieſes Spruchs bleibt demnach allemal vernünftiger, als des Hrn. M. ſeine, er mag ſich auch wenden und drehen, wie er will.

§. 49.

Ueber die Stelle 1 Tim. 3. Ein Biſchoff

soll

ſoll unſträflich ſeyn, eines Weibes Mann, machet der Hr. M. nachfolgende Anmerckungen.

„ 1) Man müſte die Schrift auch nach denen Gebräuchen der alten Zeiten, beſonders der Juden erklären. In der erſten Zeit des Chriſtenthums, wären viele jüdiſche Gebräuche beybehalten worden, um vieles Aergernis aus Klugheit zu vermeiden. Dahin rechnet nun der Hr. M. auch das Gebot Pauli, ein Biſchoff ſoll unſträflich ſeyn, eines Weibes Mann. In den Zeiten des alten Bundes, ſagt er, wäre dem Hohenprieſter verboten geweſen, mehr denn eine Frau zu heyrathen.„ Womit beweiſet er ſolches? Aus dem Zeugnis Cunäi. Das iſt ihm alſo ein Evangelium und ſo gut, als ſtünde es in der Bibel. Und woher beweiſet es Cunäus? aus dem Talmud. Theures Buch! unbetrügliches Zeugnis! welches unfehlbar ſeyn muß, wenn es ſchon mit der Schrift ſelber ſtreitet. Denn die Schrift ſagt uns, daß in der Eheſtiftung allen Menſchen ohne Unterſcheid, und nicht dem Hohenprieſter allein, verboten geweſen, mehr wie eine Frau zu nehmen. Dieſes Zeugnis der Schrift kan aber nicht wahr ſeyn, warum? Weil im Talmud das Gegentheil ſtehet, daß nemlich nur dem Hohenprieſter verboten geweſen, mehr wie ein

Weib zu nehmen. Und dieſen Talmud bey Ehren zu erhalten, ſoll Paulus ſolchen jüdiſchen Gebrauch gelaſſen, nemlich auch nur dem Biſchoff verboten, andern Menſchen aber erlaubt haben, mehr wie eine Frau zu nehmen. Eine Anmerckung, die werth geweſen, gemacht zu werden, und gewiß Jammer-Schade geweſen wäre, wenn ſie nicht noch vom Hrn. M. wäre zu Marckt gebracht worden, da ſie den Worten Pauli ein ſo trefliches Licht ertheilet und uns lehret, wie weiſe und condeſcendent dieſer Apoſtel geweſen, daß er, Aergernis zu vermeiden, mehr auf den Talmud als die Eheſtiftung in ſeinen Befehlen geſehen habe.

Die andere Anmerckung des Hrn. M. iſt noch viel läppiſcher als dieſe erſte, und alſo gar nicht werth, ein Wort darauf zu antworten. Wäre er ein Chineſer, ſo trauete ich ihm gewiß zu, daß er ſolche unmöglich hätte machen können, weil dieſes Volck vor ſolche Inſtantzen viel zu klug iſt, und wohl weis, daß die Vielweiberey ſowol eine moraliſche Handlung ſey, als wie das nüchtern, mäſig und nicht zänckiſch ſeyn auch. Es hat auch ſo viel Vernunft, woher es weis, daß alle moraliſche Handlungen entweder gut oder böſe ſind, und, im Fall eine bös iſt, daß ſie nicht einem allein, ſondern allen Menſchen zugleich

verboten ſeyn müſte, im Fall ſie aber gut und unſündlich an ſich iſt, auch keinem allein verboten ſeyn könne.

§. 50.

Der Hr. M. iſt mit ſeiner Rettung derjenigen Beweisthümer vor die Polygamie fertig, welche ich in meiner Abhandlung angeführet und widerleget habe, daher thut er nun noch etliche neue Beweisthümer hinzu, die ich nicht angeführet habe. Den erſten ſuchet er §. 55. in der Stelle 3 Moſ. 18, 18. welche heiſet: **Du ſolt auch deines Weibes Schweſter nicht nehmen neben ihr, ihre Schaam zu blöſen, ihr zuwider, weil ſie noch lebet.** „Hier, ſaget er, würde die Vielweiberey nur in „dem Fall verboten, wenn man zwey Schwe„ſtern zugleich zur Ehe haben wolte. Dieſes „Geſetz wäre alſo ein eingeſchräncktes Geſetz, „woraus folgte, daß wenn dieſes, worauf es „eingeſchränckt iſt, nicht da wäre, die Vielwei„berey erlaubt ſey. Er macht daher folgenden „Schluß: wenn nur zwey Schweſtern zu glei„cher Zeit zur Ehe zu haben verboten iſt: ſo „folgt, daß wenn ich zwey Schweſtern nicht „zugleich habe, mir mehrere Weiber zu neh„men erlaubt ſey.„ Wenn es nun dem Hrn. M. erlaubt iſt, alſo zu folgern: ſo muß es mir auch erlaubt ſeyn. Er hat den 18ten Vers, ich will den 20ſten nehmen, der alſo lautet: du

ſolt auch nicht bey deines Nächſten Weib liegen, ſie zu beſaamen, damit du dich an ihr verunreinigeſt. In dieſem Vers iſt die Rede vom unehelichen Beyſchlaf; ſo wie Vers 18. und andern vorhergehenden die Rede eigentlich vom ehelichen Beyſchlaf iſt. Ich ſchlieſe demnach aus ſolchem 20ſten Vers alſo: wenn nur mit meines Nächſten Eheweib unehelich beyzuſchlafen verboten iſt: ſo folgt, daß, wenn ich meines Nächſten Eheweib zu meinem unehelichen Beyſchlaf nicht habe, mir unehelich beyzuſchlafen erlaubt ſey. Ich ſtelle es dem Hrn. M. frey, ob er mir dieſen Beweis vor die Hurerey will gelten laſſen, oder nicht. Daß er mir ſolchen gelten laſſe, iſt nicht zu vermuthen. Verwirft er ihn aber, ſo muß er ſeinen nothwendig auch verwerfen, den er hier vor die Vielweiberey aus dem 18ten Vers formiret. Denn meiner hat alles dasjenige eben auch, was er ſeinem beyleget, und warum er ihn vor richtig hält. Im 20ſten Vers wird nemlich das uneheliche Beyſchlafen nur in dem Fall verboten, wenn es mit einer geſchähe, die ein Eheweib meines Nächſten wäre. Dieſes Geſetz iſt alſo ein eingeſchrăncktes Geſetz. Woraus folget, daß wenn dieſes, worauf es eingeſchränckt worden, nicht da iſt, das uneheliche Beyſchlafen erlaubt ſey. Ich weis, der Hr. M. lacht dem ohnerachtet über meinen Beweis vor die Hurerey, ob er ſchon dem ſeinen

nen vor die Vielweiberey ſo gleich, wie ein Ey dem andern, ſiehet. Aber eben darum kan er es auch mich und andere Leſer nicht verdencken, wenn ſein Beweis uns lächerlich vorkomt. Will er ſprechen, der uneheliche Beyſchlaf ſey überhaupt wider das Ehe-Geſetz oder Eheſtiftung, und daher könne man, wenn Vers 20. nur eine Gattung deſſelben verboten wäre, daraus nicht folgern, daß die andere Gattung erlaubt ſeyn müſſe: ſo nehme ich ſolches gar gerne an. Die Vielweiberey iſt aber auch überhaupt der Eheſtiftung zuwider, und folglich darin verboten. Darum iſt es wunderlich, wenn hier die ſchlimſte Art derſelben nochmals ausdrücklich unterſagt wird, daß man daraus ſchlieſen will, ergo iſt die andere Art mit keiner nahen Anverwandtin erlaubt. Kurtz, GOtt ſagt Vers 4. überhaupt: **nach meinen Rechten ſolt ihr thun, und meine Satzungen ſolt ihr halten.** Worin er will, daß alle ſeine Satzungen ſollen gehalten werden. Iſt nun die Eheſtiftung ſeine Satzung und wird durch die Vielweiberey gebrochen: ſo befielt er auch eben hiedurch an, daß man ſolche ſeine Eheſatzung überhaupt halten, und folglich auch alle Vielweiberey überhaupt vermeiden ſolle. Im folgenden aber verbietet er etliche heidniſche und gröbſte Arten der Sünden, inſonderheit und mit Namen. Folget denn daraus, ergo widerruft er dadurch dem 4ten Vers,

daß

daß man alle ſeine Satzungen halten ſolle, und macht nun alles, auſer dem ausdrücklich verbotenen, auf einmal erlaubt? Nicht doch, das General- und Special-Verbot kan gar wohl, und ſoll nach GOttes Willen abſolut zuſammen ſtehen bleiben. Die übrige Spuren der erlaubten Vielweiberey, welche der Hr. M. auſer dem 18ten Vers in dieſem Capitel noch will ausgefunden haben, ſind eben ſo ſchlecht, wie ſeine Haupt-Spur geweſen. Weil nemlich in dieſem Capitel auſer der leiblichen Mutter eines Sohns auch noch des Weibes ſeines Vaters gedacht würde, deſſen Schaam er nicht blöſen ſolte: ſo müſte der Vater viele Weiber haben, und haben dörfen. Eben als ob mein Vater nach meiner Mutter Tod nicht auch ſucceſſive zwey, drey und mehrere Weiber nehmen könte, deren Heyrath nach ſeinem Tod mir eben ſowol ſolte verboten ſeyn, als die Heyrath meiner leiblichen Mutter. Ja, eben als ob ein ungerathener Sohn bey ſeines Vaters Weibe, d. i. bey ſeiner Stief-Mutter nicht liegen könte, es ſey denn, daß der Vater nebſt des Sohns leiblicher Mutter noch eine Frau zu gleicher Zeit hätte. Wer ſiehet aus dem allen nicht, daß dieſer neue Beweis, welchen der Hr. M. aus 3 Moſ. 18. zu führen ſuchet, viel ſchlechter ſey, als diejenige, welche ich in meiner Abhandlung angeführet und widerleget habe.

§. 51.

§. 51.

Der andere Ort, woraus er §. 56. einen neuen Beweis vor die Vielweiberey führet, ſtehet 5 Moſ. 23, 2. und heiſet alſo: Ein Huren-Kind ſoll nicht in die Gemeinde des HErrn kommen. Hierüber dencket der Hr. M. folgender Geſtalt: „Diejenigen, ſo die „Vielweiberey vor ſündlich hielten, machten „ſie zu etwas, das dem Ehebruch gleich wäre. „Aus der Vielweiberey erzeugte Kinder mü„ſten ihnen alſo Kinder einer ehebrecheriſchen „Art, oder zum wenigſten mehr als Huren„Kinder ſeyn. Nach dem angeführten Geſetz „aber folgte, daß ſie noch weniger als Huren„Kinder in die Gemeinde des HErrn kommen „dörften. In die Gemeinde des HErrn kom„men, wäre ſo viel, als ein Ehren-Amt in der„ſelben begleiten. Jeder aber ſähe zum wenig„ſten ein, daß GOtt in dieſem Geſetz ſein „Misfallen für ſolche Kinder an den Tag lege „und legen wolle. Daher auch die Ammoni„ter und Moabiter nicht in die Gemeinde des „HErrn kommen dörfen, weil ſie von einer „Blutſchande ihren Urſprung genommen hät„ten. 1 Moſ. 19, 37. 38. Wenn nun die „Kinder aus der Polygamie mehr als Huren„Kinder wären, wie hätte z. E. Samuel in „die Gemeinde des HErrn kommen können, „deſſen Vater zwey Weiber hatte 1 Sam. „1, 2. Wie hätte das gantze Volck Iſrael

„die

„ die Gemeinde des HErrn, ein auserwehlt
„ Volck ſeyn und werden können, da es au
„ der Polygamie der Våter herkam? Solte
„ ein ehebrecheriſches Volck, ſolten mehr als
„ Huren-Kinder ſein erwehltes Volck ausma-
„ chen? Soll unſer Heiland aus einem ſolchen
„ Geſchlecht nach dem Willen GOttes ſeyn
„ geboren worden? Man überlege ſolches,
„ ſchreibet der Hr. M., und machet dieſen
„ Schluß: Bey unſerm GOtt muß alſo die
„ Vielweiberey in einem gantz andern Anſe-
„ hen ſtehen, als bey denjenigen, die ſie zum
„ Ehebruch und zu einer Sünde wider alle
„ Geſetze machen.„ Aber überlege der Hr.
M. doch auch, daß ich ihm eben dieſe Folgen
mit einander aus einerley Grund machen, und
alle ſolche Fragen zu beantworten vorlegen kan,
wie er mir thut. Hat er nicht ſelber oben das
Eheſcheiden einen eigentlichen Ehebruch genen-
net und vorgegeben, daß nicht allein der, ſo
ſich von ſeinem Weibe ſcheidete, ſondern auch
der, ſo die Abgeſchiedene freyete und die
Scheidung damit billigte, die Ehe brächen.
Der Erſte, weil er das Band ſolcher Ehe lö-
ſete, der Andere, weil er ſolche Löſung des
Ehebandes mit ſeinem Freyen gut hieſe. Sind
ſie nun alle beyde um deswillen Ehebrecher:
ſo müſſen auch die Kinder mit einander eine
ehebrecheriſche Art und mehr als Huren-Kin-
der ſeyn. Nun heyratheten aber die Abgeſchie-
dene von beyden Seiten mehrentheils wieder.

Das

Das Scheiden und wieder Freyen war unter den Juden viel gemeiner, als die Polygamie, mithin ſind daraus auch mehr ehebre= cheriſche Kinder, als aus der Polygamie erzeugt worden. Folglich fället ihm dasjenige zu beantworten alle auch heim, und zwar viel= mehr wie mir, was er mir als unbeantwort= lich vorleget. Ich könte alſo kurtz von ihm kommen, wenn ich begehrte, er ſolte um ſein ſelbſt willen alles dieſes beantworten, und das was er mir antwortete, auch begehrte daß ich es vor hinreichend annehmen ſolte, vor meine Antwort halten und mit mir zufrieden ſeyn. Ich will aber doch um des Leſers willen noch ſagen, warum mich alles das nicht angehet, was der Hr. M. hier vorbringet. Er hat nem= lich nicht nur einen irrigen Begrif davon, was hier eigentlich nicht in die Gemeinde des HErrn kommen heiſe; ſondern er hat ſich auch gantz andere und unrechte Huren=Kinder vor= geſtellet, als die ſind, wovon hier eigentlich die Rede iſt. In die Gemeinde des HErrn nicht kommen, heiſet hier eigentlich von der Bürgerſchaft Iſraelis überhaupt, und nicht allein von den Ehren=Aemtern in dieſer Bür= gerſchaft ausgeſchloſſen ſeyn. Wie das Exem= pel der Ammoniter und Moabiter bezeuget, nicht weniger das gegenſeitige Exempel der Edomiter und Egyptier, deren Kinder, die ſie im dritten Glied als Proſelyten zeugen würden, in die Gemeinde des HErrn, das iſt

in

in die jüdiſche Burgerſchaft ſolten kommen können, daß ſie nemlich nicht als bloſe fremde Proſelyten zu halten, ſondern auch als wahrhafte und geborne Juden unter ſeinem Volck ſolten angeſehen und aller Vorzüge theilhaftig werden können, die ein anderer Jude auch hätte, deſſen Vor-Eltern geborne Juden geweſen wären. Hiezu aber ſolten die Ammoniter und Moabiter nimmermehr gelangen. Warum nicht? Darum, daß ſie euch nicht zuvorkommen mit Brod und Waſſer auf dem Wege, da ihr aus Egypten zoget, und dazu wider euch dingeten den Bileam, daß er dich verfluchen ſolte, 5 Moſ. 23, 4. Nicht aber darum, wie der Hr. M. ſaget, weil ſie von einer Blutſchande ihren Urſprung genommen hätten, ſonſt hätte Pharez mit ſeinen Nachkommen,) und folglich Chriſtus ſelbſt auch nicht dörfen) in die Gemeinde des HErrn kommen, weil ihn Juda mit ſeiner Schnur Thamar durch Blutſchande erzeuget hatte 1 Moſ. 38. Nicht in die Gemeinde des HErrn kommen, heiſet alſo ſo viel, als nicht alle Vorrechte eines gebornen Juden unter dieſem Volck erlangen können. Nun komt es noch darauf an, was vor Huren-Kinder 5 Moſ. 23, 2. gemeinet ſind, ſolche, die nicht von Juden, ſondern von Heiden oder Proſelyten auſer der Gemeinde gezeuget worden. Nicht die erſten Huren-Kinder konten

gemeynt

gemeynt ſeyn, man müſte denn ſagen, daß, wenn ein Jude mit einer Judin in der Gemeinde ein Huren-Kind gezeuget, ſolches nicht beſchnitten worden wäre. Das wird aber kein Menſch ſagen, denn das Exempel des Pharetz, der von Juda mit Thamar durch Hurerey erzeuget worden, erweiſet das Gegentheil. Sind aber ſolche Huren-Kinder der gebornen Juden, gleich andern ehelichen Kindern, am achten Tage beſchnitten worden: ſo haben ſie ja eben durch die Beſchneidung alle Vorrechte der Gemeinde eben ſowol erlanget, wie die ehelichen Kinder der Juden auch. Darum iſt es klar, daß hier nur von ſolchen Huren-Kindern die Rede iſt, die drauſſen, das iſt von Heiden geboren worden, eben ſo wie Vers 1. nur ſolche Verſtoſſene und Verſchnittene von der Gemeinde ausgeſchloſſen werden, die nicht darin geboren werden. Denn wer kan dencken, daß wenn ein geborner Jude durch einen Unglücks-Fall verſtoſen worden, er wegen dieſes Unglücks ſeines Rechts ſolte ſeyn verluſtig worden, das ihm wegen der Geburt und Beſchneidung doch zuvor ſchon eigen geweſen. Geborne Heiden konten nicht nur Proſelyten, ſondern ihre Kinder auch wahrhafte Bürger in Iſrael werden. Aber nur muſten ſie aus einer ordentlichen Ehe herkommen und keine Huren-Kinder ſeyn, ſonſt konten ſie das Bürger-Recht unter den Juden nimmermehr

erlangen. Wie läſſet ſich aber doch das alles auf Juden-Kinder, die in der Polygamie geboren worden, appliciren, da es auf wirckliche Huren-Kinder der Juden und ſolche, die ſie durch Ehebruch erzeugt hatten, nicht einmal applicable war?

§. 52.

Der dritte Ort, worauf ſich der Hr. M. beruffet und einen Beweis vor die Polygamie daraus zu nehmen ſuchet, iſt die Stelle 2 Chron. 24, 2. 3. darin es heiſet: Joas that, was dem HErrn wohl gefiel, ſo lange Jojada lebte, und Jojada gab ihm zwey Weiber. Hieraus ſchlieſet er: „wie Joas „nun that, was dem HErrn wohl gefiel, ſo „lange Jojada lebte: ſo that auch Joas da„durch, was dem HErrn wohl gefiel, als er „zwey Weiber nahm, weil er es auf Einrathen „des Jojada gethan, als der ſie ihm alle beyde „gegeben.„ Allein erſtlich muß der Hr. M. beweiſen, daß Jojada dem König Joas zwey Weiber zugleich gegeben, und nicht nach und nach, da die erſte geſtorben geweſen. Daß er ihm aber zwey Weiber zu gleicher Zeit gegeben, ſtehet in dieſem Spruch nicht; ſondern nur, er gab ihm zwey Weiber, ohne zu beſtimmen, obs zu gleicher Zeit, oder nach Abſterben der erſten geſchehen ſey. Beyde Fälle ſind möglich, der letzte aber ſo gut, wie der erſte.

Denn

Denn Jojada lebte noch 27. Jahr unter der Regierung des Königs Joas, und binnen dieſer Zeit war es gar wol möglich, daß dem Joas ſeine erſte Frau geſtorben und Jojada ihm eine andere gegeben. Da nun nichts beſtimmet iſt, ob von einer bigamia ſimultanea oder ſucceſſiva die Rede ſey: ſo iſt es offenbar, daß aus dieſem Spruch ſo wenig vor als wider die Polygamie zuerweiſen ſey. Geſetzt aber es wäre eine bigamia ſimultanea gemeynt geweſen: ſo folgt ja hieraus doch noch nicht, daß ſie gut und erlaubt habe seyn müſſen. Niemand wird wol daraus, daß es von Joas heiſet, er that was dem HErrn wohl gefiel, ſo lange Jajada lebte, mit Grund ſchlieſen können, ergo iſt alles gut und GOtt gefällig geweſen, was er binnen ſolcher Zeit gethan; oder ergo hat er in ſolcher Zeit gar nichts ſündliches begangen. Denn auf ſolche Weiſe müſte man ſagen, er ſey, ſo lange Jojada gelebet, gantz ohne Sünde und ohne alle ſündliche Schwachheiten geweſen. Ueber dem beweiſet ja die Stelle 2 Kön. 12, 2. 3. daß dieſe 2 Chron. 24. nicht ohne Ausnahm zu verſtehen ſey, als ob Joas in ſolcher Zeit gar nichts ſündliches gethan, oder als ob alles gut geweſen wäre, was er und Jojada vorgenommen. Denn 2 Kön. 12, 2. 3. heiſet es: und Joas that, was recht war und dem HErrn wohl

 gefiel,

gefiel, ſo lang ihn der Prieſter Jojada lehrte, ohne daß ſie die Höhen nicht abthaten, denn das Volck opferte und räucherte noch auf den Höhen. Daß dieſes nicht auch abgethan worden, wird alſo hier ausdrücklich vor was unrechts und dem Willen GOttes zuwider erkläret. Denn ob es ſchon keine Abgötterey, ſondern ſolche Opfer waren, welche die Juden nach Art der Patriarchen auf den Höhen dem wahren GOtt brachten: ſo war es doch ein ſelbſt erwehlter Gottesdienſt, der dem Willen GOttes entgegen, als welcher ihnen befohlen hatte, an derjenigen Stätte ihn zu ehren, welche er erwehlen würde, nemlich in Jeruſalem, und nicht auſer demſelben zu opfern. Dieſes Unrecht, eben ſolches Räuchern und Opfern auſer Jeruſalem unabgeſtellt zu laſſen, that nun Joas nicht allein, ſondern Jojada mit. Denn es heiſet nicht, ohne daß er, nemlich Joas, die Höhen nicht abthat; ſondern es heiſet, ohne daß ſie, nemlich Jojada ſowol als Joas, die Höhen nicht abthaten. Iſt nun drum nicht alles gut geweſen, wie hieraus klar zu erſehen iſt, was Joas auf Anrathen des Prieſters Jojada gethan: ſo kan man auch nicht ſchlieſen, alles was Joas auf deſſen Anrathen gethan, iſt gut geweſen, ergo auch ſeine Zweyweiberey; ſonſt müſte ſein Nichtabthun der Höhen auch

gut geweſen ſeyn. „Ja, ſpricht der Hr. M.,
„indem es hieſe, er that was dem HErrn
„wohl gefiel, ſo lange Jojada lebte, wür-
„den gleich auch etliche ſeiner guten und GOtt
„wohlgefälligen Wercke erzehlet, nemlich daß
„er zwey Weiber genommen, und das Haus
„des HErrn erneuert hätte. Mithin müſte
„ſeine Zweyweiberey ſowol ein gutes Werck
„geweſen ſeyn, wie ſeine Erneurung des Tem-
„pels auch.„ Allein das Nichtabthun der Hö-
hen wird ja auch gleich drauf als ein Werck
erzehlet, das er auf Anrathen des Jojada ge-
than. Iſt denn ſolches um deswillen auch gleich
eben ein ſo gutes Werck, als die Erneurung
des Tempels? Will man ſagen, das Nichtab-
thun der Höhen würde aber in ſolcher Erzeh-
lung auch ausdrücklich misbilliget, das ge-
ſchähe aber nicht bey ſeinen zweyen Weibern;
ſo iſt die Antwort dieſe: Es ſey ſolches dar-
um geſchehen, weil hier eigentlich nur ſolte
geredet werden, was Joas guts in Abſchaf-
fung der Abgötterey gethan, und nicht, was
er in Anſehung anderer ſündlichen Dinge un-
ternommen. Daß dieſes wahr und die Wor-
te 2 Chron. 24. er thät was dem HErrn
wohl gefiel, ſo lange der Prieſter Jojada
lebte, nur anzeigen ſolten, was er in Anſe-
hung des Gottesdienſtes gutes und löbliches
gethan; ſolches beweiſet der 17te und 18te
Vers, da es heiſet: Und nach dem Tod

Jojada kamen die Obersten in Juda und beteten den König an, da gehorchete ihnen der König, und ſie verlieſen das Haus des HErrn und dieneten den Hainen und Götzen. Iſt es nun nicht wunderlich, da hier, wenn geſagt wird, er thät was dem HErrn wohl gefiel, nur hat angezeigt werden ſollen, was er in Anſehung des Gottesdienſtes GOtt wohlgefälliges gethan, daß man daraus ſchlieſſen will, ergo muß alles, was er gethan und folglich auch ſeine Zweyweiberey, deren hier im Vorbeygehen Erwehnung geſchiehet, gut geweſen ſeyn? Zumal, da man nicht einmal erweiſen kan, daß die zwey Weiber, deren hier im Vorbeygehen gedacht wird, zugleich, und nicht nach einander ſeine Eheweiber geweſen.

§. 53.

Endlich führet der Hr. M. auch noch die Worte Jeſ. 4, 1. zum Beweis der Unſündlichkeit der Vielweiberey an, wenn es daſelbſt heiſet: **Sieben Weiber werden zu der Zeit einen Mann ergreifen und ſprechen, wir wollen uns ſelbſt kleiden und nehren, laß uns nur nach deinem Namen heiſen, daß unſere Schmach von uns genommen werde.** Hierüber hat der Hr. M. folgende Gedancken: „Es ſey merckwürdig, daß kein Pro„phet wider die Vielweiberey geprediget, wel„che

„che doch ſonſt die Laſter des Volcks und der
„Könige ſo ſcharf, ſo nachdrücklich beſchrie-
„ben, durchzögen und beſtraften, wie hier
„vom Jeſaia geſchehen.“ Allein der Hr. M.
beſinne ſich nur, daß diejenige Propheten,
deren Weiſſagungen und Reden durch Einge-
bung des heiligen Geiſtes aufgeſchrieben wor-
den, nicht die ordentliche und tägliche Lehrer
des jüdiſchen Volcks waren; ſondern auſer-
ordentliche Geſandten GOttes, welche die
überhand nehmende gröbſte Laſter des Volcks
beſtrafen, und ihm die bevorſtehende göttli-
che Gerichte deswegen voraus verkündigen
muſten. Dieſem ihrem Beruf und der Abſicht
ihrer Sendung gemäs handelten ſie alſo, und
beſtraften nur diejenigen Laſter, durch wel-
che ſie den Zorn GOttes am meiſten wider
ſich gereitzet und deſſen voraus verkündigte
Gerichte verurſachet hatten. Daher es denn
gekommen, daß ſie nicht alles, was an ſich
ſündlich war und von dem Volck begangen
wurde, beſtraften; ſondern nur dasjenige,
um welches willen der Zorn GOttes haupt-
ſächlich über ſie entbrant war. Wenn man
nun hieraus ſchlieſen wolte, alles was nicht
in den Schriften der Propheten namentlich
als Sünde iſt beſtraft worden, da ſie doch
andere Sünden namentlich beſtraft haben;
oder ſo lange etwas von einem Propheten
nicht namentlich als Sünde iſt beſtraft wor-

den, da es doch in Anſehung anderer ſünd-lichen Dinge geſchehen iſt, das kan auch an ſich nicht ſündlich ſeyn: ſo würde man gar vieles vor unſündlich erklären müſſen; indem ſich es wol kein Menſch wird laſſen in den Sinn kommen, daß alle beſondere Sünden in den Propheten namentlich beſtraft ſtün-den. Iſt denn aber eine ſpecielle Sünde, deren in keinem Propheten mit Namen iſt gedacht worden, eben darum keine Sünde, weil ſie kein Prophet geſtraft hat? Das wird der Hr. M doch wol nicht ſagen; ſonſt müſ-ſte er auch den Concubinat vor unſündlich er-klären. Denn von dem wird er auch nicht finden, daß ein Prophet dawider gepredi-get hätte, ohnerachtet er unter dem jüdiſchen Volck vorgegangen, und alle Propheten doch ſonſtige Laſter des Volcks und der Kö-nige ſo ſcharf, ſo nachdrücklich beſchrieben, durchgezogen und beſtraft haben. Warum ſoll es denn eben folgen, daß die Polygamie nicht ſündlich ſey, weil alle andere Prophe-ten und beſonders Jeſaias hier nicht dawi-der geprediget, da er doch andere Laſter be-ſtrafet hat. Die Urſach, warum es Jeſaias nicht gethan, war dieſe, weil die Unbarm-hertzigkeit, Ungerechtigkeit und Schinderey unter dem jüdiſchen Manns-Volck, und die Hoffart ſamt dem Pracht ihres Weibs-Volcks, wegen deren Aufwand die Schin-

derey eben überhand nahm, zu der Zeit eben diejenige Laſter und Sünden waren, an welchen ihr Hertz vor allen andern Sünden hinge. Dieſes herrſchende und das gantze Volck verderbende Laſter zu beſtrafen, und das Gericht der Zerſtörung ihnen deswegen anzukündigen, war Jeſaias jetzo eigentlich geſchickt worden zu reden. Daher er auch dem Zweck ſeiner Sendung gemäs handelte und keiner andern gedachte; weil er ſchon genug mit Beſtrafung dieſer damaligen ärgſten Sünden zu thun hatte. Wer zweifelt daran, daß zu eben dieſen Zeiten Jeſaiä die liederliche Scheidung unter ſeinem Volck ſey üblich geweſen. Beſtraft er aber auch dieſe Sünde namentlich, da er von der Unbarmhertzigkeit der Männer redet, und ſelbige durch die Scheidung doch auch eine Unbarmhertzigkeit gegen die Weiber begingen, und da er von der Hoffart, Ueppigkeit und leichtfertiger Kleider-Pracht der Weiber redet, wodurch ſie doch den Männern zu ſolcher Scheidung Gelegenheit und Urſach gaben? Ach nein, er ſchweiget von ſolcher liederlichen Eheſcheidung gantz ſtille. Wenn nun der Hr. M. ſolche Eheſcheidung ſelbſt im vorhergehenden vor denjenigen Ehebruch hält, den Chriſtus Matth. 19. beſtrafet, und ich wolte ſagen, nein, dieſe Eheſcheidung kan, ohnerachtet ſie Chriſtus vor einen

Ehebruch erkläret, keine Sünde seyn, darum, weil Jeſaias, der doch andere Sünden der Männer und Weiber beſtraft, hier mit keinem Wort davon redet: würde mir der Hr. M. wol zugeſtehen, daß ich dadurch die Unſündlichkeit ſolcher Eheſcheidung ſchon hinlänglich bewieſen hätte? Gewiß nicht, aber eben darum kan ſein hieſiges Vorbringen vor die Vielweiberey auch nichts beweiſen. Der Prophet ſagt weiter nichts, als daß aus göttlichem Gericht das Manns-Volck in Iſrael ſo rar würde werden, daß nicht alle Weibs-Leute, die gern Männer hätten, einen würden bekommen können. Ja der Manns-Perſonen würden, gegen die Weibs-Leute gerechnet, ſo wenig werden, daß ihrer gern ſieben mit einem Mann vorlieb nehmen und ſeine Weiber ſeyn würden, wenn ſie ihn nur bekommen könten. Aber weil der Prophet hier voraus ſaget, was in dieſem Stück von den Weibern geſchehen, und was ſie thun würden, billiget er denn durch ſolche Vorausverkündigung auch ihr Thun, oder ſagt gar, daß es geſchehen ſolte? Das wird ſich nicht leicht jemand einfallen laſſen, und darum hat der Hr. M. auch gar keinen Grund, aus dieſen Worten auf die Unſündlichkeit der Polygamie einen Schluß zu machen. „Ja, ſpricht „er, dieſes, daß ihrer ſieben einen Mann

„verlan-

„ verlangen würden, werde doch als ein Zei-
„ chen der Reue und der Aenderung ihres
„ hoffärtigen Weſens angeſehen, woraus
„ Lyſer den Schluß mache: Dasjenige,
„ was ein Zeichen der Reue iſt, das kan kei-
„ ne Sünde ſeyn. Die Vielweiberey wird
„ hier als ein ſolches Zeichen angeſehen.
„ Darum kan ſie keine Sünde ſeyn.„ Ob
„ nun wol der Hr. M. dieſen Schluß nicht
„ ſo weit, als Lyſer, zu treiben begehret:
„ ſo glaubt er doch, daß dieſer Ort die Po-
„ lygamie mehr erlaubt als unerlaubt vor-
„ ſtelle. Denn wenn ſie an ſich ſündlich wä-
„ re: ſo hätte der Prophet nicht ſo davon
„ reden können, als er thut, und ſie zu kei-
„ nem Beweis der gröſten Erniedrigung der
„ hoffärtigen Weiber vorſtellen können.„
Allein warum denn nicht? Kan denn ein Hof-
färtiger, der in ſeinem Wohlſtand und
Pracht jemanden nicht über die Achſel ange-
ſehen hätte, durch Herunterſetzung von ſei-
nem hohen und anſehnlichen Stand in die
allerelendeſte und niedrigſte Umſtände nicht
in ſo ferne gebändiget werden, daß er das
vorige Grosthun fahren läſſet, und ſich es
nun vor ein Glück ſchätzet, mit demjenigen
in Vertraulichkeit zu ſtehen, deſſen Verbin-
dung er ſich zuvor für die gröſte Schande
würde geachtet haben? Und wird man es
wol

wol vor ein Zeichen der Reue über ſeinen vorigen Hochmuth halten können, wenn er aus Noth thut, und thun muß, was er ſeiner Umſtände wegen nicht anders thun kan? Es komt mir eben ſo vor, als wenn ein Verſchwender, der mit dem reichen Mann alle Tage herrlich und in Freuden gelebet, und dem die beſten Speiſen nicht gut genug geweſen, ſich dadurch in eine ſolche Armuth ſtürtzet, daß er froh iſt, wenn er nur das liebe Brod ſatt hat. Wenn man von einem ſolchen ſagen wolte, er müſte ſeine vorherige Verachtung der göttlichen Gaben doch bereuen, weil er nun mit ſo ſchlechten vorlieb nähme: ſo würde man ſich unfehlbar betrügen. Mitten unter ſeinem gezwungenen Vorliebnehmen ſeufzet er nach beſſern, und könte er ſolche nur wieder haben, ſo würde er die ſchlechten eben ſo ſehr wieder verachten, als zuvor auch. Und ſo iſt es auch mit den hochmüthigen Weibern beſchaffen, von denen Jeſaias redet. Er ſagt ihnen die groſe Veränderung ihres äuſerlichen Glücks-Standes voraus, und zeiget an, wozu ſie ſich, aus Noth gedrungen, mit der Zeit bequemen würden. Aber darum gibt er ſolche Veränderung vor kein Zeichen der Reue, noch vielweniger vor einen Beweis ihrer wahren Buſe an, wie Lyſer träumet, ſonſt müſte

müſte Jeſaias eben ſo wenig, wie Lyſer, verſtanden haben, worinnen eine wahre Reue und Buſe beſtehe. Welches doch wol niemand Vernünftiges von Jeſaia dencken wird. Iſt aber ſolcher ſieben Weiber Verlangen nach einem eintzigen Mann nichts weniger, als ein Zeichen ihrer Reue und Buſe: ſo kan auch daraus nichts weniger als die Unſündlichkeit der Vielweiberey erwieſen werden.

§. 54.

Der Hr. M. eilet zum Ende und ſchlieſet mit den Worten eines Meisners und Brückners. Da nun der erſte, nach dem er der Polygamie das Wort geredet, verſpricht, willig nachzugeben, wenn er von andern eines beſſern hierin belehret würde, und der andere, ſo die Polygamie gleichfals verfochten, zuſaget, die gegenſeitige Meynung zu ergreifen, wenn man ſtärckere Gründe, als ſeine, hätte: ſo macht der Hr. M. dieſe Worte durch ihre Anführung zu ſeinen eigenen, und verſpricht mir folglich ein gleiches. Ich habe aber bisher ſtärckere Gründe angeführet, als er jemals wird widerlegen können, daß in den Einſetzungs-Worten der Ehe, ihrer Kraft und dem Schluß

nach, ein Verbot der Vielweiberey liege. 1) Weil nur eines Mannes und eines Weibes darin gedacht wird. 2) Weil unſtrittig nur ein eintziger Mann zur Materia ex qua dieſer Ehe nach ſolchen Worten gehöre, folglich auch nur eine eintzige Frau, indem man allerdings von der Vielmännerey auf die Vielweiberey ſchlieſen könne und müſſe, angeſehen ein Geſchlecht ſo gut zur Materia ex qua gehöre, wie das andere auch, und daher keinem mehr Recht ſeyn könne, als dem andern billig wäre. 3) Weil in der erſten Ehe ſowol nur eine Frau, als nur ein Mann ihre Materiam ex qua ausgemacht. 4) Weil GOtt einerley Grund bey allen, wie bey Adams Ehe zu wollen habe, daß ſie, wie dieſe nur eine Frau und einen Mann zur Materia ex qua haben, und ſie alſo in ſolcher Einheit ein Muſter aller Ehen ſeyn ſolte. 5) Weil Chriſtus Matth. 19. ausdrücklich bezeuget, daß GOtt im Anfang bey der einfachen Ehe Adams keine andere Abſicht gehabt, als daß ſie hierin allen andern Ehen zum Muſter dienen ſolte. 6) Weil er eben daſelbſt mit ſeinen Worten zu verſtehen gibt, daß man einen Ehebruch begehe, wenn man mit einer Perſon, die noch im Bund der Ehe mit jemand anders ſtehe, ſich verehelichte, welches alle

viele

viele Weiber thun, die ſich nach der erſten mit ihrem Mann auch noch verehelichen. 7) Weil Paulus dem Weib gleiches Recht über den Mann, wie dem Mann über das Weib in Anſehung der Beywohnung zuſchreibet, und dadurch dem Mann eben ſo deutlich viele Weiber, als dem Weib viele Männer verbietet. Dieſe Gründe insgeſamt hat der Hr. M. mit all ſeinen Einwendungen wohl müſſen ſtehen laſſen, und wird nichts gründliches gegen meine Widerlegung ſeiner vermeynten neuen und ſtärckern Einwendungen vorbringen können. Darum habe ich gegen ihn gethan, was Meisner und Brückner von ihren Gegnern, und er durch ſie von mir gefordert. Will er nun halten, was ſolche verſprochen: ſo wird es mich und alle Leſer überzeugen, daß es ihm blos um die Warheit und nicht ums Widerſprechen und Rechthaben ſey zu thun geweſen; ſondern daß ihm, wie Meisnern, das überwinden und überwunden werden, gleich lieb und angenehm ſey. Will er aber weitere Einwendungen, die keinen mehreren Grund als die erſten haben, machen: ſo wiſſe er, wie alle meine Leſer, hiemit, daß ich künftighin keinem, der fernere Einwendungen zu dieſen Paſtoral-Samlungen überſchicket, in Anſehung der Polygamie ant-

antworten werde. Denn ich mache durch den Beſchluß dieſer Umſtändlichen Prüfung der Gedancken des Hrn. M. von der Vielweiberey zugleich all meinem ſchreiben und antworten von derſelben ein

E N D E.

Regiſter.

Abraham, wie viele Weiber er gehabt 98. 408. 463. 533. Siehe weiter von deſſen Polygamie 119. 183. 305. 453
Am Ende 161
Auguſtinus 1. 53

Baumgarten 277
Lehmann 39
Brückner 15. 26. 52. 60. 227. 300
Buddeus von den allgemeinen Geſetzen GOttes 24. 33. 293

Calov 190
Chriſtus, ob er die Polygamie Matth. 19, verboten? wird geleugnet 129. wird behauptet 241. 374. 395. 471 u. f.
Chryſoſtomus 53
Clugius 52. 54. 161
Cunäus 194. 214

David, von deſſen Polygamie 184. 534. 564
Delany, Patrick, 414
Dirckinck 215
Dreſſerus 39

Eheſtand iſt die göttliche Ordnung, in welcher ſich die Menſchen vermehren ſollen 7. ob die Einſetzung des Eheſtandes im er-

ſten oder zweyten Capitel des erſten Buchs Moſis gegründet ſey? 89. 347 u. f. die Haupt-Abſicht deſſelben 245. deſſen eigentliche Natur 260. u. f. 508.
Euſebius 118

Gedancken von der Vielweiberey 1-228 umſtändliche Prüfung und Widerlegung derſelben 229-592
Geſetze GOttes ſind entweder allgemeine, oder beſondere Geſetze 24. verglichen 293
Gleichen, Graf von, deſſen Polygamie 39. 312
Gregorius VII. 50
Hageſtoltzen werden ſcharf beurtheilet 56. und vertheidiget 316. u. f.
Jacob, von deſſen Polygamie 127
Irenäus 118
Iſaac, ob er in der Polygamie gelebet? wird irrig behauptet 98. 126. und widerleget 411. 470
Kinder ſollen im Eheſtand nicht nur gezeuget, ſondern auch erzogen werden 9. 285. u. f. ob ſie in der Polygamie wohl können erzogen werden 421
Lamech, von deſſen Polygamie 112. 435 u. f.
Levirat, ob er der Polygamie zu ſtatten komme 198. 588 u. f.
Ludovici, Jac. Friedr. 26

Lüthe-

Lutherus 2. 30. 40. 54. 60. 188. 200. 312
Lyſer erklärte die Polygamie für nothwendig 29. 30. 35. 154. ſein Lebens-Lauf 161. 163. 164. 166. 167. 272. 312. 515

Mehrling, Joh. Phil. widerleget die Gedancken von der Vielweiberey 229
Meisner 2. 28. 39. 55. 207. 227
Melanchton 2. 41
Mosheim 141. 492
Muſäus 155. 505

Neuton hält den Beweis für das Daſeyn GOttes, aus den Abſichten der Dinge, für den ſtärckſten. 3. 4
Ochinus 32
Paulus, ob er 1 Cor. 7, die Polygamie verboten 147. 490
Philippus, Landgraf zu Heſſen, von deſſen Polygamie 40. 111. 179. 312
Piſcator 222
Polygamie, wird vertheidiget 1 - 228. und die Vertheidigung widerleget 229 - 592. Hiſtorie von der Ausbreitung der Polygamie 44. 313. ob dieſelbe einem Landes-Herrn, im Fall der Noth, erlaubet ſey 174. 527. u. f. iſt wider die Natur des Eheſtandes 259 u. f. war bey den Patriarchen eine Schwachheits-Sünde 449. u. f. 465 u. f. 544 u. f.

Pruck-

Pruckner 132
Puffendorf 68

Rechenberg 209. 220

Salomon hatte einen koſtbaren Hofſtaat 20. von deſſen Polygamie 128. 185. 534. 556
Seckendorf 43
Socrates 49. S. auch am Ende der Vorrede.
Sturm, Jacob, 60
Suetonius 48

Tacitus 48
Tatianus 118
Türcken, woher es komme, daß bey ihrer Polygamie ihre Länder nicht bevölckert ſind 98. 413

Valentinianus 49. Siehe auch am Ende der Vorrede.
Vielmännerey iſt wider alle Geſetze der Natur 16. 268
Vielweiberey, ſiehe Polygamie.
Voltaire beweiſet das Daſeyn GOttes aus den Abſichten der Dinge 4

Weickmann ſtreitet gegen Willenberg wegen der Polygamie 32
Willenberg, ſeine Händel wegen der Polygamie 31. 32. Siehe auch am Ende der Vorrede.

(o)

Bibl. erot.
Fr. Krenneri.
2253. . .

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Fresenius, Johann Philipp,

Die Vielweiberey nach den wichtigsten Gründen behauptet, und durch unumstöß liche Beweise entkräftet

Franckfurt am Mayn 1756

J.can.p. 1091 m
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10547125-0
VD18 14454041-001